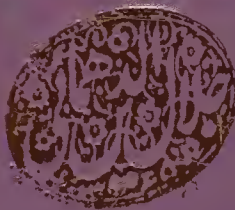


وَمِفْتَاحُ الْكِفَايَةِ
الْمُهْدَايَةُ
مِصْبَاحُ



تأليف عز الدين محمود بن علي كاشاني



کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران
همایه



علامہ جلال الدین

ہمایہ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



سرشناسه	: عزالدین کاشانی، محمود بن علی، -۷۳۵ق.
عنوان و نام پدیدآور	: مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه / تألیف عزالدین محمود بن علی کاشانی؛ به تصحیح جلال الدین همایی.
مشخصات نشر	: تهران، سخن، ۱۳۹۴.
مشخصات ظاهری	: ۵۸۴ ص.
شابک	: ۹۷۸-۹۶۴-۳۷۲-۷۷۳-۴
وضعیت فهرست نویسی	: فیبا
یادداشت	: کتاب حاضر در سالهای مختلف توسط ناشران متفاوت منتشر شده است.
یادداشت	: عنوان دیگر: مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه: در تصوف اسلامی متعلق به قرن هشتم هجری.
یادداشت	: کتابنامه.
عنوان دیگر	: مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه: در تصوف اسلامی متعلق به قرن هشتم هجری.
موضوع	: تصوف - متون قدیمی تا قرن ۱۴
موضوع	: عرفان - متون قدیمی تا قرن ۱۴
موضوع	: نثر فارسی - قرن ۸ق.
موضوع	: اخلاق عرفانی
شناسه افزوده	: همایی، جلال الدین، ۱۲۷۸-۱۳۵۹، مصحح
رده بندی کنگره	: ۱۳۹۴ م ۶۴ع / BP۲۸۳/۲
رده بندی دیوبی	: ۲۹۷/۸۲
شماره کتابشناسی ملی	: ۳۹۹۵۳۹۹

مصباحُ الهداية و مفتاحُ الكفاية

مصباحُ الهداية و مفتاحُ الكفاية

تأليف

عزالدين محمود بن علي كاشاني

مقدمه، تصحيح و توضيح

جلال الدين هُمایي



مؤسسه نشر هما



انتشارات سخن



نشر هما

انتشارات سخن

خیابان انقلاب، خیابان دانشگاه،

خیابان وحید نظری، شماره ۴۸

فکس: ۶۶۴۰۵۰۶۲

www.sokhanpub.com

E.mail: info@Sokhanpub.com



مصباحُ الهدایة و مفتاحُ الکفایة

تألیف

عزالدین محمود بن علی کاشانی

مقدمه، تصحیح و توضیح

جلال‌الدین همایی

خط‌های روی آستر بدرقه و بسم الله الرحمن الرحيم از

جلال‌الدین همایی

چاپ دوازدهم: ۱۳۹۴

لینوگرافی: کوثر

چاپ: دایره سفید

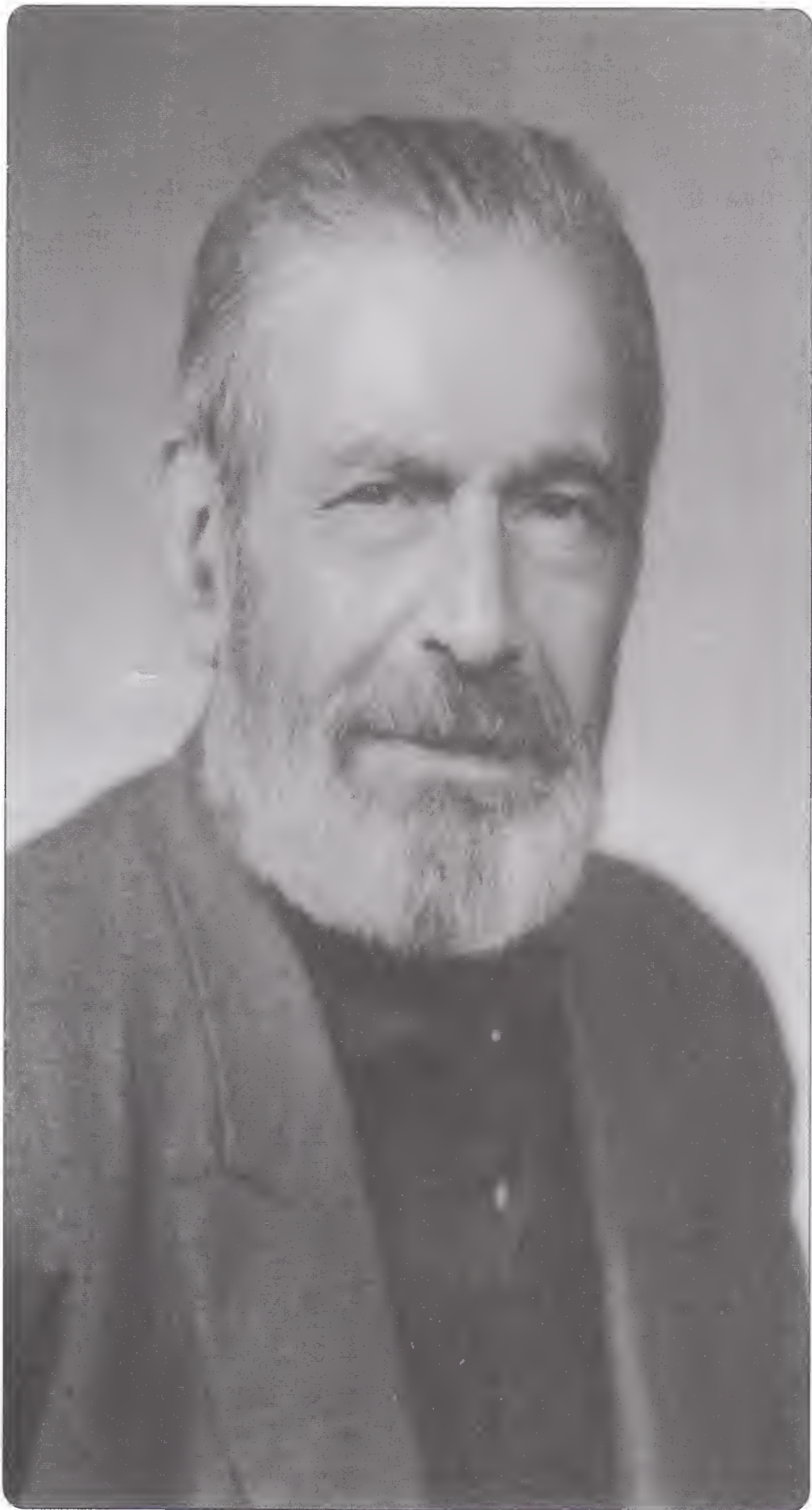
تیراژ: ۱۱۰۰ نسخه

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۳۷۲-۷۷۳-۴



تلفن تماس برای تحویل کتاب در تهران و شهرستان‌ها

۶۶۹۵۳۸۰۵ و ۶۶۹۵۳۸۰۴



تصویر استاد همایی



تصویر استاد همایی هنگام عیادت از استاد حاج آقا رحیم ارباب اصفهانی
(آخرین استاد مرحوم همایی)

پاره‌یی از مطالب مهمّ که در حاشیه تحقیق شده است در
جزو فهرست آمده و بعلامت (ح) ممتاز است

فهرست مطالب

صفحه	مطالب	۱-۱۲۰	مقدمه مصحح
۲۶	باصطلاح معتزله (ح)	۲	دیباجه مؤلف
۲۷	تحقیق در معنی کمالُ الاِخلاص لَهُ نَفَى الصّفاتِ عَنْهُ (ح)	۴	موضوع تألیف و تعریف تصوّف
	فصل چهارم در آفریدن افعال	۵	تحقیق در تاریخ وفات ابو محمد
۲۸	بندگان	۷	جریری (ح)
	تحقیق در جبر و تفویض و امر	۸	سبب تألیف و نام کتاب و مؤلف
۳۰	بین الامرین (ح)	۱۰	تعدد شیخ شهاب الدین سهروردی (ح)
۳۵	فصل پنجم در کلام الّهی	۱۰	فهرست ابواب و فصول کتاب
	تحقیق در کلام نفسی و صفت متکلم	۱۴	باب اول در بیان اعتقادات متصوّفه
۳۶	در واجب الوجود (ح)		فصل اول در معنی اعتقاد و ماخذ
۳۷	فصل ششم در رؤیت	۱۴	آن و تمسّک بعقیده صحیحّه
	تحقیق در رؤیت پروردگار تعالی		فصل دوم در توحید ذات و تنزیه
	شأنه که مورد اختلاف اشعری	۱۷	صفات
۴۰	و معتزلی است (ح)	۱۹	مراتب و درجات توحید
	فصل هفتم در ایمان بملائکه و کتب	۲۳	فصل سوم در تحقیق اسماء و صفات
۴۲	و رسل الّهی		تحقیق در اینکّه اسماء الله توقیفی
	فصل هشتم در شهادت نبوت و ختم	۲۴	است یا قیاسی (ح)
۴۴	رسالت		تحقیق در باره صفات واجب الوجود
۴۵	فصل نهم در ذکر اصحاب رسول		و عقیده اشعری و معتزلی و بیان
			معنی حال و ماهیّت متقرّره

صفحه	مطالب
۸۵	صفات نفس
	فصل چهارم در کیفیت ارتباط
۹۰	معرفت الهی بمعرفت نفس
	تحقیق در معنی من عرف نفسه فقد
۹۲	عرف ربّه (ح)
۹۴	فصل پنجم در معرفت روح
۹۷	فصل ششم در معرفت دل
۱۰۱	فصل هفتم در معرفت سرّ و عقل
۱۰۳	فصل هشتم در معرفت خواطر
	انواع خواطر حقّانی و ملکی و نفسی
۱۰۴	و شیطانی
	فصل نهم در معرفت مرید و مراد
	و سالک و مجذوب و بیاب
۱۰۷	احتیاج مرید بمراد
	فصل دهم در معرفت اختلاف احوال
۱۱۴	مردم
	اقسام اهل سلوک از متصوّفه و
۱۱۵	ملاّمّیه و صوفیه
۱۱۶	زهاد و فقرا و خدّام و عبّاد
	باب چهارم در بعضی اصطلاحات
۱۲۵	صوفیان
۱۲۵	فصل اول در بیان حال و مقام

صفحه	مطالب
۴۸	فصل دهم در امور اخروی
۵۶	باب دوم در بیان علوم
۵۶	فصل اول در تعریف علم و مراتب آن
	توضیح اینکه فتح موصلی نام دو
۵۹	تن از عرفای معروفست (ح)
۶۰	فصل دوم در مأخذ علم
۶۳	فصل سوم در علم فریضت و فضیلت
۶۵	فصل چهارم در علم دراست و وراثت
۶۶	ولادت صوری و معنوی
۶۸	فصل پنجم در علم قیام
۶۹	فصل ششم در علم حال
۷۱	فصل هفتم در علم ضرورت
۷۳	فصل هشتم در علم سعت
۷۵	فصل نهم در علم یقین
۷۶	فصل دهم در علم لدّنی
۷۶	معنی وحی و الهام و فراست
۸۰	باب سوم در معارف
۸۰	فصل اول در تعریف معرفت
۸۲	فصل دوم در معرفت نفس
	تحقیق در معانی نفس و لطایف
۸۲	هفتگانه (ح)
	فصل سوم در معرفت بعضی از

صفحه	مطالب	صفحه	مطالب
۱۵۱	فصل سوم در اختیار خرقة ملّون		توضیح اصطلاح متصوّفه در وارد
	فصل چهارم در اساس خانقاه و	۱۲۶	ولایح و لامع وقادح و خاطر (ح)
۱۵۳	فائده آن	۱۲۸	فصل دوم در جمع و تفرقه
۱۵۴	فوائد تأسیس خانقاه	۱۲۹	فصل سوم در تجلّی و استتار
۱۵۴	تحقیق در کلمه خانقاه (ح)	۱۳۰	اقسام تجلّی ذات و صفات و افعال
	فصل پنجم در بیان رسوم اهل		تفسیر اصطلاح متصوّفه در محاضره
۱۵۵	خانقاه و خصایص ایشان	۱۳۱	و مکاشفه و مشاهده
	اهل خدمت و اهل صحبت و اهل	۱۳۳	فصل چهارم در وجد و وجود
۱۵۷	خلوت	۱۳۶	فصل پنجم در سکر و صحو
۱۶۰	فصل ششم در بیان خلوت		بیان اصطلاح متصوّفه در ریّان
۱۶۳	فصل هفتم در شرایط خلوت	۱۳۷	و ذائق و شارب (ح)
۱۷۱	فصل هشتم در بیان واقعات	۱۳۸	فصل ششم در وقت و نفس
	تحقیق در کشف مجرّد و کشف مخیّل	۱۴۱	فصل هفتم در شهود و غیبت
۱۷۲	و خیال مجرّد	۱۴۳	فصل هشتم در تجرید و تفرید
	رؤیای صادقه و واقعه صادقه و کاذبه	۱۴۴	فصل نهم در محو و اثبات
۱۷۶	واضغات احلام	۱۴۵	فصل دهم در تلوین و تمکین
۱۷۹	فصل نهم در سماع	۱۴۶	باب پنجم در مستحسانات
	تحقیق علمی در باره وجد و سماع	۱۴۶	فصل اول در معنی استحسان
	هم از نظر ذوقی و عرفانی و هم	۱۴۷	فصل دوم در الباس خرقة
۱۷۹	از نظر شرعی و فقهائیه (ح)		تحقیق در بیان استحسان مرسل
۱۸۰	فوائد سماع	۱۴۸	و مصالح مرسله مالک (ح)
۱۹۴	فصل دهم در آداب سماع		خرقة ارادت و خرقة تبرّک و خرقة
۱۹۸	خرقة صحیحیه و ممزّقه که بقوّال دهند	۱۵۰	ولایت

صفحه	مطالب	صفحه	مطالب
	آداب لباس پوشیدن و اقسام پوشندگان	تاریخ تألیف رساله قشیریّه و ترجمه حال استاد ابوالقاسم قشیری (ح)	۲۰۰
۲۷۵		باب ششم در آداب	۲۰۳
۲۸۱	آداب خفتن و تدبیر کم کردن خواب	فصل اول در بیان ادب	۲۰۳
۲۸۴	باب هفتم در اعمال	فصل دوم در آداب حضرت ربوبیت	۲۰۸
۲۸۴	فصل اول در بیان عمل	فصل سوم در آداب حضرت رسالت	۲۱۵
	فصل دوم در اقرار بوحداّنیت	فصل چهارم در آداب مرید باشیخ	۲۱۸
۲۸۷	خدای و رسالت پیغمبر	فصل پنجم در آداب شیخی و فضیلت	
	بیان اختلاف متکلمان در باره ایمان	آن	۲۲۶
۲۸۸	و بحث در اسماء و احکام (ح)	آداب و وظایف شیخ نسبت بمرید	۲۲۷
۲۸۹	فصل سوم در طهارت	فصل ششم در آداب صحبت و صلاح	
۲۹۰	طهارت از حدث و خبث	و فساد آن	۲۳۳
	فرایض و سنن وضو و ادعیه مأثوره	آداب صحبت	۲۳۸
۲۹۲	در آن	فصل هفتم در آداب معیشت	۲۴۷
	فصل چهارم در بیان صلوٰه و علو شأن او و محافظت بر آن	تحقیق در باره حماد دباس از مشایخ	
۲۹۵		ابوالنجیب سهروردی (ج)	۲۵۲
	فصل پنجم در کیفیت ادای صلوٰه	فصل هشتم در آداب تجرّد و تأهل	۲۵۴
۳۰۲	و هیأت آن	تحقیق دو اشتقاق کلمه مئنه (ح)	۲۵۶
	تحقیق در قرائت و ترکیب نحوی	تحقیق ادبی در ترجمه رابعه عدویه	
۳۰۷	جمله لا ینفع ذا الجدمنک الجدد (ح)	و رابعه شامیه (ح)	۲۶۱
۳۱۰	فصل ششم در فرایض و سنن نماز	فصل نهم در آداب سفر	۲۶۳
۳۱۰	نمازهای واجب و مستحبّ	فصل دهم در آداب تعهّدات نفس	۲۷۰
۳۱۱	کیفیت نماز تهجد	آداب طعام خوردن	۲۷۱
۳۱۵	کیفیت صلوٰه اشراق		

صفحه	مطالب	صفحه	مطالب
۳۵۹	فصل هشتم در بشر و طلاق وجه	۳۱۷	صلوة ضحی و صلوة زوال
۳۶۱	فصل نهم در مزاح و نزول باطباع	۳۱۷	فصل هفتم در توزیع اوقات بر اوراد
۳۶۳	فصل دهم در تودد و تألف		اوراد فتحیه و اوراد دیگر و بعض
۳۶۶	باب نهم در بیان مقامات	۳۱۸	نمازهای مستحبی
۲۶۶	فصل اول در توبه	۳۲۳	اعمال ظاهره و باطنه نماز
۳۶۶	مقدمات و مقارنات و ارکان توبه		فصل هشتم در ادعیه مأثوره از
۳۶۸	ارکان توبه	۳۲۶	پیغمبر صلی الله علیه و سلم
۳۷۰	درجات توبه	۳۲۷	دعای اللهم انت السلام ومنك السلام
۳۷۱	فصل دوم در ورع		فصل نهم در فضیلت صوم و اختلاف
۳۷۳	فصل سوم در زهد	۳۳۳	احوال صائمان
۳۷۵	فصل چهارم در فقر		فصل دهم در شرایط و آداب صوم
۳۷۹	فصل پنجم در صبر	۳۳۷	وافطار
۳۷۹	اقسام صبر نفس و قلب و روح	۳۳۹	زکوة و حج
۳۸۰	صبر علی الله و صبر لله و صبر عن الله	۳۴۰	باب هشتم در بیان اخلاق
۳۸۱	صبر مع الله و صبر بالله و صبر فی الله	۳۴۰	فصل اول در بیان حقیقت خلق
۳۸۴	فصل ششم در شکر	۳۴۴	فصل دوم در صدق
۳۸۷	فصل هفتم در خوف	۳۴۶	فصل سوم در بذل و مواسات
۳۹۲	فصل هشتم در رجا	۳۵۰	فصل چهارم در قناعت
۳۹۶	فصل نهم در توکل	۳۵۱	فصل پنجم در تواضع
۳۹۹	فصل دهم در رضا	۳۵۵	فصل ششم در حلم و مدارات
۴۰۴	باب دهم در بیان احوال	۳۵۷	فصل هفتم در عفو و احسان
۴۰۴	فصل اول در محبت		توضیح در باره سفیان ثوری و سفیان
۴۰۶	ده علامت محبت	۳۵۸	هلالی (ح)

صفحه	مطالب	صفحه	مطالب
۴۲۴	فصل هفتم در قبض و بسط	۴۱۱	فصل دوم در شوق
۴۲۶	فصل هشتم در فنا و بقا	۴۱۴	فصل سوم در غیرت
۴۲۶	تفصیل فنای ظاهر و باطن	۴۱۴	اقسام غیرت محبّ و محبوب و محبّت
	تحقیق در فنای باطن یعنی فنای	۴۱۷	فصل چهارم در قرب
۴۲۷	ذات و صفات	۴۱۹	فصل پنجم در حیا
۴۲۹	فصل نهم در اتصال		حکایت ذوالنون با جوان عاشق از
۴۳۰	اتصال شهودی و وجودی	۴۱۹	مثنوی تحفة الاحرار جامی (ح)
۴۳۰	معنی سیر فی الله	۴۲۱	فصل ششم در انس و هیبت
۴۳۰	فصل دهم در خائمت و وصیت	۴۲۲	علامات اهل انس

مصباح الهدايه
ومفتاح الكفايه

بنام خداوند بخشنده بخشایشگر مهربان

ای درون پرور برون آرای وی خرد بخش بیخرد بخشای
کفرودین هر دودر رخت پویان وحده لا شریک له گویان

تاریخ علمی و ادبی هر ملّتی همچون سلسله ایست بهم پیوسته که اگر حلقه‌یی از آن مفقود شد پیوند این سلسله و در حقیقت رشته حیات معنوی و فرهنگی که کارنامه افتخارات و سرمایه بقاء و رشد ملّی است از هم گسیخته و پایه کاخ مدنیت آن قوم متزلزل و منهدم می‌شود. زیانها و خلل‌های بی‌شمار که از گسستن این رابطه پایه و دستگاه وحدت و سعادت يك ملّت میرسد جبران‌ش بهیچوجه میسر نخواهد بود. آثار و نتایج زیان بخش بی حدّ و حصر که از فقدان آثار علمی و ادبی برای ملل و اقوام عالم اتّفاق می‌افتد هزار بار از حلقه‌های مفقوده در فرضیات طبیعی محسوس‌تر و آشکارتر است. اگر کتب و مؤلّفات فارسی در اثر تهاجمات و تعدّیات اقوام بیگانه و بواسطه اختلافات سیاسی و مذهبی خانمان بر انداز داخلی و ضعف تشکیلات اجتماعی و طرز حکومت‌های متغلب و تغییر و تبدیل سریع دولتهای مخالف یکدیگر و بی اعتنائی و لا ابالی‌گری گذشتگان در حفظ آثار نفیس ملّی از میان نرفته و لا اقل يك دهم از آن همه آثار در دست بود اکنون ایرانیان از حیث دانش و فرهنگ در ردیف ثروتمندترین ملل متمدّن جهان بودند. برای اثبات این دعوی کافی است که نظر اجمالی بتاریخ علمی و ادبی ایران در سده پنجم و ششم هجری بیندازیم و دستگاه عظیم حیرت‌آور تمدّن و تعلیم و تربیت ایرانی را در آن عهد مشعشع پیش چشم بیاوریم که نوابغ علم و دانش از قبیل ابوعلی سینا متوفّی ۴۲۷-۴۲۸ و ابوریحان بیرونی متوفّی ۴۴۰ و ابوعلی مسکویه متوفّی ۴۲۱ و حافظ ابونعیم اصفهانی ۴۴۰

وامام محمد غزالی ۴۵۰-۵۰۵ و حکیم عمر خیّام نیشابوری (۱) و همچنین بزرگان شعر و ادب فارسی و عربی از قبیل فردوسی متوفی ۴۱۱-۴۱۶ و عنصری ۴۳۱ و قرخی ۴۲۹ و مزدجهری حدود ۴۳۲ و فخرالدین اسعد گرگانی ناظم و مترجم ویس و رامین از زبان پهلوی به دري در اواسط قرن پنجم و ناصر خسرو ۳۹۴-۴۸۱ و انوری حدود ۵۸۷ و خاقانی ۵۹۲ و نظامی گنجوی متوفی او آخر قرن ششم هجری و مسعود سعد ۵۱۵ و سنائی غزنوی ۵۲۵ و جمال الدین محمد بن عبدالرزاق اصفهانی ۵۸۸ و خطیب تبریزی متوفی ۵۰۲ و طغرایی اصفهانی ۵۱۳ و زرخشری صاحب تفسیر کشاف ۵۳۸ و عماد کاتب اصفهانی مؤلف تاریخ سلجوقیه ۵۹۷ و میدانی نیشابوری مؤلف السامی فی الاسامی و مجمع الامثال ۵۱۸ و قاضی ارّجانی ۵۴۴ و ابوالمظفر ابیوردی ۵۵۸ و شیخ

۱ - وفات خیّام را غالب در سال ۵۱۲ و بعضی در ۵۱۵ نوشته اند . برای اینکه شاید مزید بر اطلاعات خوانندگان باشد اینجا دونکته از اطلاعات خود را راجع بتاریخ زندگانی و تالیفات و رباعیات خیّام باختصار می نویسم و تفصیل را بعد از مناسبتی مجوّل می سازم .

۱ - اقدم و اصحّ مأخذی که برای ترجمه حال و نام و نسب و آثار خیّام بنظر نگارنده رسیده کتاب میزان الحکمه تألیف عبدالرحمن خازنی است از معاصران معروف خیّام که در سال ۵۱۵ پانصد و پانزده برای سلطان سنجر سلجوقی تألیف کرد و خوشبختانه در حیدرآباد دکن چاپ شده است . در این کتاب مکرّر از خیّام و بعضی آثار او در علوم طبیعی نام می برد و مطالبی از روی نوشته های او نقل می کند از جمله در فصل چهارم راجع باصل وضع و اختراع میزان آبی برای تشخیص وزن مخصوص اجسام و اسامی مخترعان آن پس از ذکر نام دانشمندانی که در عهد غزنوی باختراع این ترازو موفق شدند مانند استاد ابوریحان بیرونی بذکر اسامی مخترعان عهد سلجوقی می پردازد و بنام خیّام باین عبارت شروع می کند (ثم فی مدّة الدّولة القاهرة ثبتها الله نظرفیه الامام ابو حفص عمر الخیّامی وحقّق القول فیه و برهن علی صحّة رصده - و کان معاصره الامام ابو حاتم المظفر بن اسمعيل الاسفزاری ناظراً فیه مدّة احسن نظر الخ ص ۸) و باب پنجم کتاب ، در چهار فصل همگی راجع است بوصف ترازوی خیّام و کیفیت عمل بدان « فی میزان الماء المطلق للامام عمر الخیّامی - قال الامام ابو حفص عمر بن ابراهیم الخیّامی الخ ص ۸۸ » و باب هشتم کتاب راجع است بترازویی که خیّام اختراع کرده و نام آنرا القسطاس المستقیم نهاده و قسطاس خیّام تالی ترازوی ارشمیدس و ابوریحان محسوب میشده است « الباب الثامن فی القسطاس المستقیم للمشیخ الامام ابی حفص عمر بن ابراهیم الخیّامی رحمه الله تعالی ص ۱۵۱ » . شکل ترازوی خیّام را رسم کرده و کیفیت عمل آن را توضیح داده و در بعض مواضع هم عین عبارت خیّام را از رساله وزن مخصوص اجسام و رساله یی که در کیفیت عمل بقسطاس پرداخته نقل کرده است .

[بقیه در صفحه بعد]

ابوسعید ابوالخیر متوفی ۴۴۰ و امام ابوالقاسم قشیری ۴۶۵ و امام احمد غزالی ۵۲۵ و ابوالمعالی جوینی و صدها امثال ایشان را که ضبط اسامی و احصاء مؤلفات و آثار ادبی و عرفانی آنها از حوصله این مقاله بیرون و کتب تراجم و تواریخ بشرح احوال و نام آثار آنها مشحون است تربیت کرد و نمونه های عالی تألیف و تصنیف از قبیل الآثار الباقیه و قانون مسعودی و کتاب الهند ابوریحان و قانون و شفای بوعلی که هنوز مرجع فضلالی محقق جهان است و همچنین نمودارهای ممتاز نظم و نشر از قبیل شاهنامه فردوسی و خمسة نظامی و حقیقه سنائی و سیاست نامه و قابوسنامه و کیمیای سعادت و اسرار التوحید که از آیات بلاغت ادبی و گواه پختگی فکر ایرانی است بوجود آورد و دامنه علم و دانش را در شهرها و بلاد ایران همچون بلخ و بخارا و خوارزم

[بقیه از صفحه قبل]

بالجمله از روی این کتاب اطلاعات صحیح سودمندی راجع بتاریخ زندگانی و مقام علمی و تألیفات ختیم توان بدست آورد . راجع باصل و اساس اختراع ابوریحان و ختیم و مقایسه آنها باترازی ارشمیدس نگارنده در کتابی که بنام (ابوریحان نامه) در تحقیق احوال ابوریحان بیرونی تألیف کرده شرحی مفصل نوشته است اگر روزگار مهلت داد و توفیق الهی یاری کرد طبع و نشر خواهد شد . ۲ - نسخه یی از رباعیات ختیم در تملک نگارنده است که تاریخ کتابتش سنه ۱۰۰۲ (یکهزار و دو) و تاریخ تألیفش سال ۸۶۷ (هشتصد و شصت و هفت) هجری است یکی از رجال آن قرن بنام یار احمد بن حسین رشیدی مشهور بتبریزی رباعیات ختیم را گرد آورده و در ده فصل مرتب کرده و برای بعض رباعیهاشان نزول آورده و تاریخ اتمام کتاب را لفظ (طربخانه) که بحساب ابجد ۸۶۷ میشود قرار داده است .

در خاتمه کتاب شرح حال مختصری از ختیم می نویسد و تاریخ ولادت و مدت حیات او را که در هیچ کجا باین دقت ضبط نشده است بدست میدهد . مینویسد « در محروسة شاه رخیه از لواحق ما و راء النهر بر پشت نسخه یی بخط افتخار البلقا نظامی عروضی که از جمله شاگردان کامل حکمت مآبی ختیمی بود مطالعه افتاده که مولود او یوم الخميس اثنی عشر مجرم الحرام سنه خمس و خمسين و اربعمائه الهلاکيه بوده بمقام دهک از توابع دهستان استرآباد حالا داخل بازاست بطالع نور و صاحبش زهره در برج شرف بوده و مدت عمر او پنجاه و دو سال بوده » . اما در اواخر ترجمه حال مینویسد که « وفات او در خمس عشر و خمسمائه بوده » و پیدا است که ۵۲ سال عمر با ولادت ۴۵۵ و وفات ۵۱۵ سازش ندارد و ناگزیر در نسخه یادراصل اشتباهی هست معذک از ضبط دقیق روز و ماه و سال و طالع ولادت و تعیین مدت تقریبی عمر نمی توان صرف نظر کرد . عجالة در این باره طول کلام بیش از این مقدار شایسته نیست تفصیل را بمقاله جداگانه موکول می کنم .

وری و اصفهان و نیشابور بسط داد و بازار تألیف و تصنیف و اختراع و ابتکار را در انواع علوم و فنون گرم کرد؛ و اگر دنباله آن عهد امتداد می‌یافت و این رشته در اثر هجوم تاتار و استیلای مغول که بزرگترین اثرش قطع رابطه کشورهای اسلامی از یکدیگر بود منقطع نمیگردید ایرانیان امروز در دنیا اولین مقام علم و دانش و بزرگترین مرتبه تمدن و فرهنگ را دارا بودند. مقدمات و اسباب تنزل و انحطاط علمی و ادبی و فکری و سیاسی ایرانیان از همان وقت شروع شد که دنباله آن عهد مشعشع منقطع گردید و آثار فرهنگ ملی ایران بوادی نیستی و فراموشی افتاد.

بیشتر بدبختی‌ها و سیه‌روزیهای ما نتیجه مستقیم انقلابات و حوادث سیاسی و علل و اسباب دیگر داخلی و خارجی است که منتهی بانقطاع رشته تمدن و فرهنگ ملی و منجر بفقدان آثار و اسناد و مدارك علمی و ادبی قدیم ما گردید.

محض مثال میگویم تاریخ سیاسی و ادبی اکنون جزو فنون بسیار مهم و عالی هر ملتی است و طبقه روشن فکر هر کشوری کم و بیش راجع بسر گذشت سیاسی و ادبی ملت خویش تحقیق و کنجکاو می‌کنند؛ فضلا و ادبای ایرانی معاصر ما نیز که بنوشته‌های حدسی و داستانی قناعت ندارند و تکرار اراجیف و لاطائلات را نمی‌پسندند و میخواهند موافق سبك و روش دیگر ملل زنده فرهنگ پرور دنیا از راه تعمق و غوررسی در کتب و اسناد معتبر چیز بنویسند مدتی است دست بکار اینگونه تحقیقات زده‌اند و عمر عزیزشان شبانروز بر سر این سودا طی میشود که از وقایع ماضی و رجال بزرگ گذشته سرگذشت واقعی و ترجمه حال صحیح بدست بیاورند. کسی که از این فنون سر رشته و با این عشق آرام سوز سرو کار دارد خوب میداند که چه مایه خون جگر و چه اندازه رنج و مشقت تحمّل باید کرد تا با تحقیق و از روی قاعده و مدرك صحیح در این گونه مباحث يك سطر سنجیده و پر مغز نوشته شود تا بمقاله و رساله چه رسد

سخن گوهر شد و گوینده غواص	بسختی در کف آید گوهر خاص
سخن کان از سر اندیشه ناید	نوشتن را و گفتن را شاید
ز گوهر سفتن استادان هراسند	که قیمتندی گوهر شناسند

از نتایج ناچیزی که در ظرف این مدت یعنی حدود پنجاه سال اخیر بدست آمده است توان قیاس کرد که اگر با این روش تاسه قرن دیگر هم فضلا و علمای ایرانی کار کنند تاریخ گذشته ما و ترجمه حال بزرگان قدیم ایران بطور صحیح و اطمینان بخش تهیه نخواهد شد و معلوم نیست که تا چه حد میتوانند و ممکن است که در این باره اسناد صحیح و متقن فراهم کنند.

نمونه را مثال می‌زنم: فردوسی و نظامی و مولوی و سعدی و حافظ با اتفاق پنج رکن مهم ادبیات فارسی و بزرگترین مفاخر ادبی ایرانند، ملاحظه کنید که تا کنون چه اندازه عمر و وقت در راه تحقیق سرگذشت احوال آنها صرف شده و هنوز بجایی نرسیده است که بتوانیم بطور قطع و یقین بدون شایبه تردید و تزلزل لااقل در باره ولادت و وفات آنها حکم کنیم. از این پنج نفر تنها مولوی است که نسبتاً ترجمه حال و نام و نسب و ولادت و وفاتش از چهار نفر دیگر روشن تر و محقق تر است و این مایه اطمینان هم از برکت یکی دو کتاب از قبیل ولدنامه یا مثنوی ولدی سلطان ولد^(۱) و مناقب العارفین افلاکی است که خوشبختانه در دست مانده و پایه تحقیقات و سرمایه اطمینان و آرامش قلب و تعبیر علمای عرفان و اخلاق موجب برد یقین شده است. اگر خدای ناخواسته این دو کتاب نیز در جزو هزاران کتاب دیگر از بین رفته بود چه اندازه در تاریخ حیات مولوی دچار حیرت و تردید بودیم و چقدر عمرهای عزیز در این راه تلف میشد و عاقبت جز حدس و تخمین که بهیچ وجه مایه آرامش و یقین نیست نتیجه نمیداد و جای بسی شرمساری و سرافکندگی بود که ملتی از سرگذشت بزرگترین مفاخر ادبی و عرفانی خویش چند کلمه اطلاع صحیح در دست نداشته باشد.

ابن خلکان در ترجمه حال ابوالوفای بوزجانی (ج ۲ ص ۱۹۷ چاپ طهران) می‌گوید: تاریخ ولادت او را از روی الفهرست ابن ندیم ضبط کردم و چون بنای من بر ضبط و فیات بود جای تاریخ وفات او را سفید گذاردم و مدت بیست سال بیشتر

(۱) کتاب ولدنامه چند سال پیش با تصحیح و اهتمام نگارنده بطبع رسید اما کتاب مناقب العارفین هنوز بصورت نسخ خطی مختلف در کتابخانه ها محبوس است.

طول کشید تا اتفاقاً در کامل ابن اثیر بتاریخ وفات او برخوردی آن را بترجمه حاش
ملحق کردم (۱).

سبکی مؤلف طبقات الشافعیه در باره امام محمد غزالی صاحب احیاء العلوم
و يك نفر دیگر که اتفاقاً هم نام اوست مدّتی در حیرت و اشتباه بود تا تصادفاً بمدرك
معتبری برخورد و اشکال او رفع شد (۲).

قیمت اسناد و مدارك معتبر از روی همین مثالهای كوچك بخوبی دانسته میشود؛
اگر تاریخ مرتّب و منظم این رجال در ضمن حوادث و انقلابات از بین نرفته و لااقل
فهرست اعلام منظم ابن اثیر چنانکه اخیراً بهمت بعضی شرق شناسان تهیه شده است
در دست بود مردم محقق درست کاری مثل ابن خلکان و سبکی این اندازه عمرشان
باشتباه و حیرت نمیگذشت و آثار بزرگتر از خود بیادگار میگذاشتند. اینجا بیاد
سخن یکی از دانشمندان افتادم که میگوید قیمت چندسال از عمر بعضی اشخاص
برابر با هزاران سال از عمر دیگران است. چه بسا که زیان چند ساله يك نفر سود
هزار ساله بدیگران میرساند؛ ارزش کار و خدمت هنرمندان و ارباب دانش و فرهنگ
را بجامعه بشری از همین باب باید حساب کرد.

کسی که در تاریخ علمی و ادبی ایران تتبع کرده باشد بعلم اجمالی میداند که
پیش از مغول اسناد و مدارك تاریخی معتبر بی حدّ و حصر وجود داشته که بیشتر
آنها در هجوم شوم مغولان از بین رفته و ما را باین فقر و تهیدستی ادبی انداخته است.
احیاء هر اثری از آثار علمی و ادبی قدیم در حکم یافتن حلقه مفقوده ایست
که شیرازه ادبیات و سلسله حیات معنوی و فرهنگی ما را بهم پیوند میدهد، هم راه

(۱) اتفاقاً در ابن خلکان چاپ طهران وفات ابوالوفا را ۳۷۶ نوشته با اینکه در ابن اثیر ۳۸۷
است و سال ۳۷۶ هم بضبط ابن اثیر تاریخ وفات عبدالرحمن منجم صوفی معروف صاحب کتاب
صور است که ولادتش درری بسال ۲۹۱ اتفاق افتاده بود. و این اشتباه ظاهراً از کاتب نسخه باشد
که زحمت بیست ساله مؤلف را يك گردش قلم تباه ساخته و بعد از آنهم سعی و انتظار تازه تاریخ
وفات ابوالوفا را غلط ضبط کرده است و از روی همین يك کلمه می توان باهمیت مقام تصحیح و
مفاسد غلط بودن نسخه هایی برد.

(۲) رجوع شود بکتاب طبقات الشافعیه و کتاب غزالی نامه تألیف نگارنده.

تحقیق و تتبع در آثار فرهنگی و بدست آوردن مسیر تحولات ادبی و مدنی و فحص و بحث در لغت و دستور و معانی و بیان زبان را هموار میسازد؛ و هم طریق ابتکار و میزان و مقیاس برای تشخیص و تمیز دادن ابتکار از تکرار بدست میدهد. در حالت کنونی که بطور قطع یکصدم آثار علمی و ادبی فارسی در دسترس همه کس نیست هر نوع تحقیقی که درباره لغت و دستور و معانی و بیان و سبک جمله بندی و طرز فکر ایرانی بشود با تقریب و تخمین و احکام حدسی و وهمی آمیخته خواهد بود که اساس آن را احیاناً برخورد بیکی از مدارك معتبر قدیم بکلی خراب و ویران میسازد. چه این قضیه از مسلمات منطق عقل است که با مقدمه حدسی و وهمی نتیجه قطع و یقین نتوان گرفت.

کسانی که در ادبیات کار میکنند مکرر باین نکته برخوردند که گاهی در مورد معنی و طرز استعمال لغت و اسلوب جمله بندی و همچنین در تراجم رجال و تفصیل وقایع گذشته مطلبی را در ذهن خود قاعده و اصل مسلم فرض کرده و روی آن اساس طرحی ریخته و بنائی ساخته و سالها با آن عقیده بسر برده اند؛ ناگهان بواسطه برخورد بیکی از کتب و رسائل قدیم اساس اعتقاد دیرینشان برهم خورده است. مثلاً دریافته اند که معانی و استعمالات فلان لغت در آنچه میدانسته اند منحصر نبوده و اسلوب جمله بندی بدانچه فرض میکردند اختصاص نداشته و ترجمه حال فلان نویسنده یا شاعر و تاریخ فلان واقعه آنطور که ایشان می پنداشته اند نبوده است. حَقّاً هم باید اینطور باشد زیرا که مطالب ادبی مانند علوم ریاضی نیست که عقل تنها در حل آنها کافی باشد بلکه علاوه بر عقل و ذوق سلیم و سلیقه مستقیم تتبع و پی جویی و فحص و بحث عمیق و متمادی هم لازم دارد. و عبارت دیگر اساس و مبنای علوم ادبی روی استقراء است نه قیاس عقلی، استقراء تاّم که مفید قطع باشد عادة میسر نیست پس ناگزیر با استقراء ناقص باید قناعت کرد تا لا اقل ب نتیجه ظنی برسیم و در صورتی که استقراء ناقص هم بعمل نیامد احکام ما همگی وهمی و حدسی و مبتنی بر اساس سست و واهی خواهد بود.

پس ما اگر بخواهیم با اساس ملیّت خودمان یعنی علوم و ادبیّات خدمتی شایسته انجام دهیم و مقید باشیم که سخنان ما پخته و سخته و نوشته‌های ما با مغز و متّکی بمبنی و اساس صحیح و سر مشق برای تحقیقات جوانان نو کار باشد و عبارت کوتا‌تر بزرگ‌ترین خدمت بملت ایران و فرهنگ ایرانی احیای آثار مهمّ گذشتگان است. از کتب و مؤلّفات بی‌حدّ و حصر فارسی که فقط نامی از آنها در مطاوی کتب باقی مانده و اصل آنها از بین رفته است می‌گذریم و فقط آن مقدار را که اکنون در کتابخانه‌های خصوصی و عمومی ایران و خارجه موجود است مورد نظر قرار می‌دهیم. در بهمرفته صدیک این آثار هنوز چاپ نشده و دردسترس همه کس قرار نگرفته است. در مقدار چاپ شده هم دو نقیصه بزرگ موجود است یکی آنکه طبع کتابها از روی قاعده و ترتیب منظم بارعایت الاهم فالاهم نبوده یعنی اینطور اتفاق نیفتاده است که از مؤلّفات برگزیده متعلّق به هر قرنی نسبت بهر موضوع لااقلّ بهترین و مهم‌ترین آنها زیر نظر اهل فنّ چاپ شده باشد بلکه در بعضی موارد برعکس کتب غیر مفید چاپ شده و کتابهای سودمند مهجور مانده است. دیگر آنکه در اغلب کتب مطبوعه عمل تصحیح و مقابله با نسخ معتبر و اعمال امانت و تقوای علمی چنانکه سنت علمای قدیم و شیوه محققان امروزی است انجام نگرفته و از اینرو مورد اعتماد و اعتبار فضایی حقیقی واقع نشده و مثل این است که اصلاً چاپ نشده باشد بلکه در بسیاری از این کتب اگر باین صورتها چاپ نشده و خوانندگانرا از مراجعه بنسخ خطّی و تحقیق شخصی منصرف نساخته بود زیانش بمراتب کمتر بود. با این قیاس چنین نتیجه بدست می‌آید که مدارك و اسناد ما برای استنباط مدارك ادبی بهیچوجه کافی و وافی نیست.

بیچاره مردم کنج‌کاو محقّقی که می‌خواهد با مراجعه بهمه مدارك لازم و با استفراغ وسیع کار کند. چه اندازه باید عمر و وقت عزیز او در جستجو و مطالعه کتب خطّی مغلوط و بدخطّ و آشفته بی‌سروته تباه شود و چه مقدار نیروی تن و جان صرف کند و از همه حظوظ و لذائذ طبیعی چشم‌پوشد و هزار گونه منت از این و آن بر خود هموار سازد تا آخر کار ازین دریای بی‌کران گوهری بچنگ آرد یا در این اثناء ناکام طعمه

نهنگ خون آشام مرگ غافل گیر گردد و کارهای او تمام و ناتمام جزو کاغذهای باطله بعطار سر کوی فروخته شود

حال شبهای مرا همچومنی داند و بس توچه دانی که شب سوختگان چون گذرد با این روش قسمت عمده عمر مردمان زحمتکش روشن فکر در راه جستجوی نسخ خطی تباه و رفته رفته راه دانش و فرهنگ بسته میشود.

شاید بعضی کوتاه نظران اصلاً برای اینگونه خدمات فرهنگی ارزشی قائل نباشند. در باره این اشخاص جز این نتوانیم گفت که یا در جهل و اشتباه محض اند، یا بعمد غرض رانی میکنند و این سخن را ازین رهگذر میگویند که بغور و غائله کار بر خورده و صعوبت و دشواری راه را تشخیص داده و در یافته اند که برای ادای خدمت صادقانه بفرهنگ ایرانی در حال حاضر فداکاری و از خود گذشتگی بسیار لازم دارد که ایشان مرد آن نیستند، بترك همه چیز گفتن و خواب و خور بر خود حرام کردن و شبانروز زیت فکر و نور چشم سوختن و نیروی مزاج و تن و نوش زندگانی شیرین دنیوی را در باختن با تن آسانی و خوش گذرانی و جاه طلبی و مال اندوختن سازگار نیست، کسانی که برای ترویج بازار آشفته خویش در تقلیل متاع طایفه علما و دانشمندان و ادبای حقیقی ایران میکوشند و سعی دارند که متاع گران ارز ایندسته از خدمتگزاران حقیقی را که بنیاد کاخ منبع ملیت مابهت ایشان استوار و سند افتخارات ایرانی بفداکاری و جانبازی آنها مسجل میگردد بی ارج و کم بها قلمداد کنند بعقیده من از دو حال بیرون نیستند، یا مغرض اند خیانت پیشه یا جاهل خام اندیشه. ملّتی که آثار قدیم خود را در طاق نسیان بیندازد مثلش مثل مرد کاملی است که همه تجارب و دانسته های گذشته خود را فراموش کند، چنین مردی اگر صد سال عمر کرده باشد هنوز کودک نادان است.

العلی محظورة الاّ علی من بنی فوق بناء السلف

تا وقتی که بحساب موجودی آثار ادبی خود کاملاً و ارسی نکنیم مجال ابتکار هم بدست نمی آید، وقتی که آثار موجوده احیاء و پایه فکر و دانش گذشتگان مشخص و عیب و نقص ادبیات ما معلوم شد، راه ابتکار هم بهتر و هم صحیح تر باز خواهد شد

و گرنه میزانی برای تمیز ابتکار از تکرار و اینکه فلان فکر و فلان روش تازه و بی سابقه است در دست نخواهد بود.

باری اولین قدم که در راه ترقی ادبیات ایرانی باید برداشت این است که پایه و اساس علوم ادبی را استوار و بارنامه های ملی خود را احیاء کنیم و برای کارهای ادبی دست افزاری که در بایست است آماده سازیم یعنی کمر سعی و کوشش ببندیم تا آثار قدیم معتبر نظم و نشر فارسی بتصحیح کامل دقیق توأم بانقد و تنقیح مطابق نمونه هایی که محققان عالیمقام ایرانی و شرق شناسان بیغرض خارجی بدست داده اند خوب چاپ شود و در دسترس همه کس قرار گیرد. و اگر احیاء همه آثار ممکن نشد و شاید باحالت حاضر که ضعف دواعی روز افزون است هم ممکن نباشد، باری جهد کنیم که نسبت بآثار برجسته و مهم هر قرن این منظور عملی شود، و تا این مقصود انجام نگرفته است در هیچ يك از رشته های فنون ادبی نه تحقیقات عمیق آرام بخش چشم باید داشت و نه در انتظار افکار و روشهای تازه بی سابقه باید بود و تحقیقات ادبی را در حال حاضر مانند فرضیه های ابتدائی بعضی علوم طبیعی باید شمرد که پس از مدتی (اگر انشاء الله این کشور رو بکمال فرهنگی برود و جوانانش عمر عزیز را جز در سبیل علم و ادب خرج نکنند) موجب مضحکه و استهزاء خواهد بود. و بیشتر اشتباهات نویسندگان معاصر در مباحث لغت و دستور و شعب تاریخ ادبی و سیاسی و غیره ناشی از نقص مدارك و اسناد است و گرنه انصاف را پاره یی از ایشان در غور رسی و تدبّع، بذل جهد و استفراغ وسع دارند و مقیدند که چیزی بدون مدرك و مأخذ نگویند و ننویسند، اما با این مایه دست افزار بیش از این کار برای هیچ هنرمندی میسر نیست و اگر اسباب کار ایشان فراهم بود بدیهی است که با این همه کار و کوشش آثار و نتایج بسیار مهمتر و سودمندتر بوجود میآوردند. و در صورتی که امروز در تهیه مدارك و فراهم ساختن وسایل کوشش کنیم امید است که آیندگان چراغهای روشن فرا راه داشته باشند و پیر تو نور آن چراغها از این شب تاریك راه بسر منزل مقصود ببرند و علوم و معارف ما را از این وضع اسف بار بیرون بیاورند. نگارنده در اثر همین تشخیص که بزرگترین خدمت بفرهنگ را احیاء آثار بزرگ قدیم دانسته است بتصحیح و طبع و نشر کتاب

حاضر که موسوم است به مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه از تألیفات عزالدین محمود کاشانی متوفی ۷۳۵ و در فصول بعد بتفصیل آن را معرّفی خواهد کرد کمر همت بر بست و بدون توقّع مساعدت و انتظار اجر و مزد از احدی چند سال عمر خود را صرف کرد تا کتاب بصورت حاضر در آمد و طبع و نشر این کتاب را بر تألیفات مستقلّ خویش ترجیح داد .

اگر بنای کار نگارنده بر توقّع اجر و پاداش و کمینه سپاسگزاری اشخاص بود نبایستی بعد از کتاب التّفهیم ابوریحان که هنوز از تعب و رنج چند ساله آن نیاسوده و از سعی و کوشش فراوان خود جز خسارت و زیان مادی و ضعف و نقاهت بنیه و مزاج سودی نبرده است دیگر قلم بدست گرفته و هرگز گرد چنین کارها گشته باشم ولیکن تمام چشم امید من در درجهٔ اوّل بخداوند پاک است که هیچ خواهنده از در او بی مقصود باز نمیگردد و در درجهٔ دوم روح پاک ایران و ایرانی است که جاویدان باقی خواهد بود .

در خاتمه باین نکته اشارت میکنم که کار تصحیح باین روش که محققان قدیم و جدید سرمشق داده اند و نگارنده از آن پیروی کرده بمراتب از تألیف دشوارتر است زیرا که شخص مصحّح نه در فکر معنی و نه در انتخاب لفظ برای بیان مقصود خود آزاد نیست بلکه مقید است که فکر و انشای دیگری را جستجو کند و اغلاط نسخه هارا مطابق ذوق و فکر مؤلّف نه سلیقه و فهم خودش بصلاح باز آورد . پس شخص مصحّح هم زحمت تألیف میکشد و هم ملتزم است که فکر و عبارت مؤلّف دیگر را هم چنانکه هست باز نماید و ازین جهت آزادی از وی سلب میشود . آنانکه باین قبیل کارهای ادبی آشنایی دارند امید است که این معنی را بر سبیل اعتذار از نگارندهٔ قلیل البضاعه بپذیرند و بر سهو و زلّتم خرده نگیرند و رجاء واثق دارم که این قلیل خدمت از بندهٔ ناچیز در پیدشگاه خداوند بزرگ و روح پاک ایران و ایرانی مقبول و سعی اندک من بیاداش جزیل مشکور گردد . اینک بمعرفی مؤلّف کتاب و خصوصیات تألیف و چگونگی طبع و تصحیح آن می پردازم والله الموفق .

عزالدین محمود کاشانی مؤلف کتاب

مؤلف کتاب مصباح الہدایہ و مفتاح الکفایہ بطوریکہ در مقدمہ (ص ۷ چاپ حاضر) تصریح شدہ محمود بن علی القاشانی یعنی شیخ عزالدین محمود بن علی کاشانی نطنزی است کہ از علما و عرفای نامدار سدهٔ ہشتم ہجری شاگرد نورالدین عبدالصمد بن علی اصفہانی نطنزی متوفی ۶۹۹ از مشایخ معروف سلسلۂ سہروردیہ بودہ و بنوشتہ کشف الظنون در ذیل عنوان (التائیۃ فی التصوف) و همچنین در ذیل عنوان (عوارف المعارف) و نیز بضبط کتاب شاہد صادق تألیف محمد صادق آزادانی اصفہانی در سال ہفتصد و سی و پنج ۷۳۵ ہجری قمری وفات یافت . و اینکہ در تاریخ گزیدہ (ص ۷۹۳) مینویسد کہ شیخ عزالدین نطنزی شارح قصیدہ ابن فارض در تصوف یعنی ہمین عزالدین محمود کہ شارح قصیدہ تائیہ ابن فارض است در عہد اباخان (مابین سنوات ۶۶۳-۶۸۰) در گذشت ظاہراً اشتباہ است . زیرا کہ عصر زندگانی وی و مشایخ او کہ عنقریب شرح خواهیم داد با وفات او در زمان اباخان سازگار در نمی آید .

عزالدین محمود با کمال الدین عبدالرزاق کاشانی مؤلف شرح منازل السائرین واصطلاحات صوفیہ کہ بنوشتہ مجمل فصیحی خوافی در سوم محرم ہفتصد و سی و شش ۷۳۶ ہجری فوت شدہ است (۱) ہر دو از شاگردان طریقت دو شیخ معروف یکی نور الدین عبدالصمد بن علی نطنزی اصفہانی متوفی ۶۹۹ و دیگر شیخ ظہیر الدین عبدالرحمن بن شیخ نجیب الدین علی بن بزغش شیرازی متوفی رمضان ۷۱۶ بودند (۲) .

شیخ خرقة و ارادت ایشان همان نورالدین عبدالصمد است اما شیخ ظہیر الدین ظاہراً شیخ صحبت و خدمت ایشان بودہ و شاید خرقة تبرک ہم از دست او پوشیدہ باشند و بہر تقدیر مسلم است کہ بواسطہ تقدّم کسوت بر عزالدین محمود و کمال الدین

(۱) بعضی وفات او را ۷۳۰ و برخی ۷۳۱ یا ۷۳۵ نوشته اند اما نوشتہ مجمل فصیحی از ہمہ صحیحتر و معتبرتر است . ۲ - نفعات الانس و شد الازار .

عبدالرزاق در عالم طریقت تقدّم رتبت داشته است و ازین جهت او را شیخ می خوانده اند.
نورالدین عبدالصمد از بزرگان عرفای قرن هفتم هجری است که اصلاً از مردم اصفهان بوده و در نطنز اقامت داشته و بقعه و خانقاه وی هم اکنون در نطنز باقی و از ابنیه و عمارات بسیار ممتاز اوائل قرن هشتم هجری بشمار میرود و شرح و تصویر آن در کتاب آثار ایران از نشریات اداره کّل عتیقات چاپ شده است. قسمتی از کتیبۀ بقعه نورالدین عبدالصمد بدین قرار است :

« هَذِهِ الْقُبَّةُ الْمَشْرِفَةُ مَزَارُ الشَّيْخِ الرَّبَّانِيِّ نُورِ الْمِلَّةِ وَالدِّينِ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ عَلِيٍّ الْأَصْفَهَانِيِّ الْقَائِمِ بِنَظْمِزِ أَمْرِ بِنَائِهَا الصَّاحِبِ الْأَعْظَمُ زَيْنُ الدُّنْيَا وَالدِّينِ خَلِيفَةُ الْمَاسْتَرِيِّ فِي سَمْعٍ وَسَبْعِمِائَةٍ » شیخ نورالدین عبدالصمد با شیخ ظهیر الدین عبدالرحمن هر دو از مریدان و شاگردان طریقت شیخ نجیب الدین علی بن بزغش شیرازی متوفی شعبان ۶۷۸ (۱) بودند و شیخ نجیب الدین از شاگردان و تربیت یافتگان معروف شیخ شهاب الدین سهروردی (۵۳۹ - ۶۳۲) مؤلف عوارف المعارف بود ، شیخ عزالدین محمود کتاب عوارف المعارف را بدو واسطه از مؤلفش شیخ شهاب الدین سهروردی روایت میکرد چنانکه خود در اجازه نامه بعضی شاگردانش مینویسد : « وَأَنَا أَرَوِي كِتَابَ عَوَارِفِ الْمَعَارِفِ عَنْ شَيْخِي وَمَوْلَايَ نُورِ الدِّينِ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ عَلِيٍّ الْأَصْفَهَانِيِّ وَعَنْ شَيْخِنَا الْعَالِمِ ظَهْرِ الدِّينِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ بَزْغَشِ الشِّيرَازِيِّ وَهُمَا عَنِ شَيْخَيْهِمَا الْأَمَامِ الْعَارِفِ نَجِيبِ الدِّينِ عَلِيٍّ بْنِ بَزْغَشِ الشِّيرَازِيِّ وَهُوَ عَنْ شَيْخِهِ قُطْبِ الْعَارِفِينَ مُصَنِّفِ الْكِتَابِ (۲) » .

کمال الدین عبدالرزاق کاشانی هم در کتاب تأویل الآیات مینویسد :
 وقد سمعتُ شَيْخَنَا الْمَوْلَى نُورَ الدِّينِ عَبْدِ الصَّمَدِ (۳) .

۱ - کله (بزغش) بضم باء يك نقطه و ضم غین معجمه لغت ترکی است . و تاریخ وفات که در متن نوشته ایم مأخذش ضبط کتاب نفحات الانس و شدالازار است در مزارات شیراز . در کتاب مجمل فصیحی نیز مینویسد که نورالدین عبدالصمد خرقه از دست شیخ نجیب الدین گرفت .

۲ - نفحات الانس در ترجمه حال عزالدین محمود ص ۴۲۸ چاپ نول کشور .

۳ - نفحات الانس در ترجمه حال شیخ نورالدین عبدالصمد ص ۴۲۷

در مجمل فصیحی مینویسد که کمال الدین عبدالرزاق کاشانی خرقه از دست نورالدین عبدالصمد گرفت و او از دست شیخ نجیب الدین علی بن بزغش . در کتاب نفحات الانس و شد الازار تألیف معین الدین جنید شیرازی ترجمه حال نجیب الدین علی بزغش و پسرش ظهیر الدین عبدالرحمن نوشته شده است. در ترجمه حال ظهیر الدین میگویند که چون متولد شد شیخ شهاب الدین سهروردی رقعهای از خرقه خود برای پدرش نجیب الدین فرستاد تا بر تن ظهیر الدین کرد و بنابراین ظهیر الدین اول بار خرقه از دست شیخ شهاب الدین پوشید . مطابق این گفتار معلوم میشود که ولادت ظهیر الدین قبل از ششصد و سی و دو ۶۳۲ هـ سال وفات شیخ شهاب الدین سهروردی است و چون وفات ظهیر الدین هم بنوشته شد الازار و نفحات الانس در ۷۱۶ واقع شده حداقل ۸۴ سال عمر کرده است . و بر فرض که صد سال عمر کرده باشد در وقت وفات سهروردی (سال ۶۳۲) شانزده سال داشته و هنوز شایسته این مقام نبوده است که خلیفه و جانشین سهروردی باشد و او را نباید در طبقه پدرش نجیب الدین از خلفای سهروردی شمرد . جامی در نفحات الانس سه رباعی و دو قطعه ذیل را از اشعار فارسی عزالدین محمود نقل کرده است .

رباعی

دل گفت مرا علم لدنی هوس است تعلیم کن گرت بدین دسترس است
گفتم که الف گفت دگر گفتم هیچ در خانه اگر کس است يك حرف بس است

☆☆☆

ای عکس رخ تو داده نور بصرم تا در رخ تو بنور تو می نگرم
گفتی منکر بغیر ما آخر کو غیر از تو کسی که آید اندر نظرم

☆☆☆

ای دوست میان ما جدایی تا کی چون من توام این منی و مایی تا کی
با غیرت تو مجال غیری چو نماند پس در نظر این غیر نمایی تا کی

قطعه

کثرت چونيك در نگری عین وحدت است ما را شکی نماند درین گرتراشکی است
در هر عدد ز روی حقیقت چو بنگری گر صورتش بیننی ور ماده یکی است

تا تویی در میانه خالی نیست چهره و حدت از نقاب شکی
گر حجاب خودی بر اندازی عشق و معشوق و عاشق است یکی (۱)
قریب بمضمون مصراع آخر يك شعر بدون نام قائل در آخر فصل سوم از باب
چهارم مصباح الهدایه (ص ۴۱۷ چاپ حاضر) آورده است
معشوق و عشق و عاشق هر سه یکی است اینجا
چون وصل در نگنجد هجران چکار دارد

تالیفات عزالدین محمود

عزالدین محمود در علوم متداوله عصر خویش مخصوصاً ادبیات و فلسفه و عرفان و کلام
و حدیث مانند دانشمندان معاصر همشهری و هم مسلکش کمال الدین عبدالرزاق کاشانی
تسلط و تبخر کامل داشت. از آثار معروف او دو تألیف مهم در دست است:
۱ - کتاب مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه بفارسی که اینک چاپ شده آن
پیش چشم خوانندگان گرامی حاضر است و بعد از این بتفصیل در باره آن
گفتگو می کنیم.

۲ - شرح قصیده تائیه ابن فارض عربی بنام کشف الوجوه الغر لمعانی نظم الدر
که از شروح بسیار معروف و ممتاز تائیه است و کاملاً ادیبانه و عالمانه شرح شده و
از احاطه کامل شارح در فنون ادبیه و فلسفه و عرفان حکایت میکند.
قصیده ابن فارض از قصائد بسیار معروف عرفانی است که شروح و تعلیقات
بسیار بر آن نوشته و در پیرامن آن موافق و مخالف قیل و قالها و بحث و جدالها برپا
کرده اند. قصیده باین مطلع آغاز میشود:

سَقَنِي حِمَا الْحَبِّ رَاحَةً مُقَلَّتِي وَ كَأْسِي حُبِّا مَنْ عَنِ الْحُسْنِ جَلَّتْ

این قصیده بطوری که عزالدین محمود در مقدمه شرح خود میگوید بعنوان

(۱) نفحات الانس ص ۴۲۸ چاپ نول کشور .

نظم الدرّ موسوم است و شارح از این جهت نامی مناسب برای شرح خود انتخاب کرده و گفته است « وسمّيته كشف الوجوه الغرّ لمعاني نظم الدرّ » و شرح مزبور باین عبارت آغاز میشود : « الحمد لله الذي فلق بقدرته صبح الوجود عن غسق العدم فجعله آية مبصرة ليقیم علیه دليلاً » .

این شرح بطوری که گفتم بسیار عالمانه و محققانه نوشته شده است . شارح پس از دیباچه ادبی عرفانی بسیار عالی بر سبیل تمهید مقدمه بطرح ده اصل در دو قسم هر قسمی مشتمل بر پنج فصل شروع کرده و بسیاری از مصطلحات صوفیه و حقایق عرفانی را که در شرح ابیات محتاج الیه بوده در این فصول شرح داده و سپس بشرح قصیده پرداخته است باین طریق که ابیات را جدا جدا عنوان کرده و پس از تحلیل و تجزیه نکات و دقائق صرفی و نحوی و معانی و بیانی نخست ترجمه و سپس شرح و تحقیق نموده است . این شرح در تهران بسال ۱۳۱۹ هجری قمری چاپ شده اما بابتباه آن را بکمال الدین عبدالرزاق کاشانی نسبت داده اند ، از جمله دلائل اینکه شرح مطبوع از عزالدین محمود می باشد این است که قسمتی از عبارات آن شرح را که با کتاب چاپ شده کاملاً مطابق است جامی در نفحات الانس نقل کرده و از این رهگذر دلیلی برای معرفتی کتاب و انتساب آن بعزالدین محمود بدست داده است .

نفحات الانس در ترجمه عزالدین محمود مینویسد « وی صاحب ترجمه عوارف است و شارح قصیده ثائیه فارضیه و بسی حقائق بلند و معارف ارجمند در این دو کتاب درج کرده است و قصیده را شرح مختصر مفید نوشته است و کشف معضلات و حلّ مشکلات آن کرده است بمقتضای علم و عرفان و ذوق و وجدان خود بی آنکه مراجعت کند بشرح دیگر چنانکه در دیباچه آن میگوید : وَ لَمْ أَرْجِعْ فِي إِمْلَائِهِ إِلَى مُطَالَعَةِ شَرْحٍ كَيْلًا يَرْتَسِمَ مِنْهُ فِي قَلْبِي رُسُومٌ وَ آثَارُ تُسَدُّ بِأَبِ الْفُتُوحِ وَ تَتَشَبُّهُ بِأَذْيَالِ الرُّوحِ فَاتْلُو تِلْوَ الْغَيْرِ وَ أَحْدُو حَذْوَهُ فِي السَّيْرِ وَ دَأْبِي فِي التَّحْرِيرِ تَفْرِغُ الْقَلْبِ مِنْ مَظَانِّ الرَّيْبِ وَ تُوجِّهِهُ وَجْهَهُ تِلْقَاءَ مَذْيَنِ الْغَيْبِ اسْتِزَالًا لِلْفَيْضِ

الْجَدِيدِ وَاسْتَفْتَحًا لِابْوَابِ الْمَزِيدِ^(۱) .

دلیل دیگر که بر خود نگارنده در طی مطالعه و ممارست متمادی در مصباح-الهدایه و شرح تائیه و آشنا شدن با سبک فکر و تعبیرات مؤلف آنها عزالدین محمود معلوم شده و انتساب شرح مزبور را بعزالدین محقق ساخته این است که دو کتاب مزبور با اینکه یکی فارسی و دیگر عربی است در سبک عرفانی و طرز فکر و اسلوب تعبیرات و استعارات طوری موافق است که احیاناً یکی ترجمه دیگری می نماید و بخوبی نشان میدهد که هر دو ریخته يك قلم و ساخته و پرداخته يك ذوق و اندیشه است . محض نمونه يك سطر از فصل سوم قسم دوم مقدمه شرح تائیه را (فی الوجد والوجود) با عبارت مصباح الهدایه فصل چهارم از باب چهارم (ص ۱۳۳ چاپ حاضر) بعنوان (فصل چهارم در وجد و وجود) نقل میکنم :

مصباح الهدایه : مراد از وجد واردی است که از حق تعالی بر دل آید و باطن را از هیأت خود بگرداند باحداث وصف غالب چون حزنی یا فرحی جنید رحمه الله گفته است **الْوَجْدُ انْقِطَاعُ الْأَوْصَافِ عِنْدَ سِمَةِ الذَّاتِ بِالسُّرُورِ** - و ابوالعباس عطا گفته است **الْوَجْدُ انْقِطَاعُ الْأَوْصَافِ عِنْدَ سِمَةِ الذَّاتِ بِالْحُزْنِ** . ه

شرح تائیه : **الْوَجْدُ مُصَادَفَةُ الْبَاطِنِ مِنَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَارِدًا يُورِثُ فِيهِ سُرُورًا أَوْ حُزْنَ** وَ يُغَيِّرُهُ عَنْ هِيَائِهِ وَيَغَيِّبُهُ عَنْ أَوْصَافِهِ بِشُهُودِ الْحَقِّ قَالَ الْجَنِيدُ **الْوَجْدُ هُوَ انْقِطَاعُ الْأَوْصَافِ الْخ** وَ قَالَ ابْنُ عَطَا **هُوَ انْقِطَاعُ الْأَوْصَافِ الْخ** . از این قبیل توافق مابین دو کتاب فراوان است و احتمال اقتباس با شائبه انتحال هم نسبت باینگونه مؤلفان پرمایه شایسته و سزاوار نیست .

نوشته های کشف الظنون درباره این شرح مضطرب و حاکی از تردید و اشتباه خود اوست . در ضمن شروح تائیه فارضیه (چاپ اسلامبول ج ۱ ستون ۲۶۶ الی ۲۶۵)

۱ - نفعات الانس ص ۴۸۷-۴۸۸ و عبارت منقول عیناً در دیباچه شرح تائیه چاپ طهران ص ۶ موجود است .

يك جا مینویسد : وشرح الشیخ عزالدین محمود النطنزی الکاشی المتوفی سنة خمس و ثلاثین وسبعمائہ اولہ الحمد لله الذی فلق بقدرته صبح الوجود الخ . و بعد از چند سطر همین عبارت را برای اول شرح کمال الدین عبدالرزاق کاشانی تکرار میکند و در چند سطر پیش ازین در باره نام تائیه از شیخ شرف الدین داود بن محمود بن قیصری مینویسد : وَ ذَكَرَ بَعْضُهُمْ أَنَّ اسْمَ هَذَا الشَّرْحِ كَشْفُ وَجْهِ الْغَرِّ لِمَعَانِي الدَّرِّ (۱) و در حرف کاف تنها باین قناعت می کند که (کشف وجوه الغر لمعانی الدر) نام شرح تائیه فارسیه است .

شیخ شهاب الدین سهروردی مؤلف عوارف المعارف

شیخ الاسلام شهاب الدین عمر سهروردی از بزرگترین مشایخ نامدار صوفیه شافعی مذهب است که در بغداد خانقاه و مجلس و عظم و ارشاد و جماعتی بسیار مریدان و پیروان داشت ، نسب او بچهارده یا پانزده واسطه بمحمد بن ابی بکر خلیفه اول می پیوندد بدین قرار :

شیخ شهاب الدین ابو حفص عمر بن محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله بکری معروف بشیخ عمویہ ابن سعد بن حسین بن قاسم بن نصر بن قاسم بن سعد بن نصر بن عبدالرحمن بن قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق رضی الله عنه (۲) .

(۱) عبارت کشف الظنون مغلوط است و بدون تصرف نقل شد . اینجا یاد آور میشویم که کشف الظنون چاپ جدید اگر از چاپ قدیم مغلوط تر نباشد کم غلط تر نیست اتفاقاً در قسمتی که نمونه نسخه اصل را کلیشه کرده است هم نسخه چاپ شده با نسخه اصل تفاوت فاحش دارد خوانندگان مراجعه و مقابله کنند . و نیز علاوه می کنم که فاضل محترم آقای سعید نفیسی استاد دانشگاه بینده اطلاع دادند که از آثار عزالدین محمود يك رساله در تصوف عربی و دوشمنوی بنام عشق نامه و عقل نامه بنظر ایشان رسیده و نیز گفتند که ترجمه عوارف المعارف را عماد فقیه کرمانی بنظم در آورده و نسخه آن نزد معظم له موجود است .

(۲) این نسب نامه مطابق است با نوشته ابن نجار در تاریخ بغداد که میگوید از روی خط شیخ ابوالنجیب سهروردی نقل شده و ابن خلکان در شرح حال ابوالنجیب ج ۱ ص ۳۲۴ چاپ طهران ذکر کرده است و بنا بر این از شیخ شهاب الدین تا ابوبکر شانزده فاصله و تا محمد بن ابی بکر پانزده فاصله در نسخه همد

شیخ شهاب الدین در اواخر رجب یا اوائل شعبان ۵۳۹ در سهرورد زنجان متولد شد و از آنجا بیغداد آمد و در تحت تربیت عمویش شیخ ابوالنجیب سهروردی بکسب علوم ظاهر و باطن اشتغال یافت تا در علوم ظاهر بمقام فقها و محدثان بزرگ و در علوم باطن برتبه مشایخ و اقطاب کامل رسید و در عهد خود بقدر تقوی و عبادت و کرامت معروف بود، و در مقامات ظاهری نیز با عزت و حرمت بسیار میزیست، جمعی بسیار از علما و فضلاء آن دوره در حلقه ارادتمندان وی داخل شدند و درباره مقامات ظاهری و باطنی او عقاید مبالغه آمیز داشتند، در اواخر عمرش مریض زمین گیر شد معذک لحظه‌یی از عبادات شرعی و اوراد و اذکار غافل نمی نشست تا در غره محرم سال ۶۳۲ بیغداد در گذشت و بقعه او هم اکنون در آنجا زیارتگاه معروف است، و در همین سال وفات ابن فارض (شرف الدین ابو حفص عمر ابن فارض متولد چهارم ذی القعدة ۵۶۷ یا ۵۶۶) روز سه شنبه دوازدهم جمادی الاولی در قاهره اتفاق افتاد.

شیخ شهاب الدین در فقه و حدیث شاگرد عمویش ابوالنجیب سهروردی و ابوالقاسم بن فضلان و ابوالمظفر هبة الله و معمر بن فاخر و ابی زرعه مقدسی و ابوالفتوح طائی و جماعت دیگر از فقها و محدثان نیمه دوم قرن ششم هجری است و ابن نجار و

بقیه از صفحه قبل

واسطه است. و بنا بر روایت دیگر که هم ابن خلکان و سبکی در طبقات الشافعیه در ترجمه حال شیخ ابوالنجیب سهروردی نوشته اند: شیخ عمویه ابن سعد بن حسین (حسن، خ) ابن قاسم بن علفمه ابن نصر بن معاذ بن عبدالرحمن بن قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق رضی الله عنه. و بنا بر این از شیخ شهاب الدین تا ابوبکر خلیفه پانزده و تا محمد ابی بکر چهارده پشت واسطه میشود، و مطابق ایندو روایت معلوم میشود که در اوائل عمود نسب تا پشت هشتم شیخ شهاب الدین و همچنین در اواخر عمود نسب تا چهار بطن روایات متفق و در فاصله ما بین آنها اختلاف است. در طبقات الشافعیه چاپ مصر که بصحت طبع آن هیچ اطمینان نیست در ترجمه حال شیخ نجیب الدین سهروردی سلسله نسب را همانطور نوشته است که ابن خلکان در ابتدای شرح حال نقل کرده، اما در ترجمه شیخ شهاب الدین سهروردی طور دیگر مینویسد که با دو روایت مذکور اختلاف دارد بدینقرار:

شیخ شهاب الدین عمر بن محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله بن عمویه بن سعید بن حسین بن قاسم بن نصر بن قاسم بن محمد بن عبدالله بن عبدالرحمن بن قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق عبدالله بن ابی قحافه. (طبقات الشافعیه ج ۵ ص ۱۴۳)

ابوالفنائم ابن علان و ابوالعباس ابرقوهی و گروه دیگر از محدثان و روایات معروف که سبکی در طبقات الشافعیّه ذکر کرده است شاگردان روایت او بودند ، اما در طریق تصوّف هم مشایخ بسیار دید و از هر خرمنی خوشه ها چید از جمله مشایخ او شیخ عبدالقادر گیلانی است متوفی ۵۶۱ (۱) ، و شیخ ابوالسعود بغدادی متوفی ۵۷۹ (۲) ، و شیخ ابو محمد بن عبد یا عبدالله بصری (۳) که در عوارف المعارف مکرر از وی روایت کرده و یکی از روایات او را عزالدین محمود در کتاب مصباح الهدایه آورده است (۴) . اینگونه مشایخ که گفتیم ظاهراً از مشایخ خدمت و صحبت شیخ شهاب الدین بودند ، اما شیخ و استاد بزرگ او در طریقت و باصطلاح شیخ خرقه و تلقین ذکر او (۵) مطابق کرسی نامه های صوفیّه عمویش شیخ ابوالنجیب سهروردی است که سلسله نسب تصوّف او را ذکر خواهیم کرد .

از شیخ ابوالنجیب سهروردی چند رشته تصوّف منشعب میشود که یکی از آنها سلسله معروف **سهروردیه** است و دیگر سلسله **پیر جمالیه** که از امام الدین محمد از شاگردان شیخ نجیب الدین علی بن بزغش شیرازی منشعب میگردد و عموم این سلسله ها از طریق شیخ شهاب الدین سهروردی جاری شده است .

(۱) سید محمد عبدالقادر بن ابوصالح گیلانی از سادات حسنی است که نسبش بعبدالله محض ابن حسن مثنی ابن حسن بن علی بن ابیطالب علیه السلام می پیوندد ولادت او سال (۴۷۱ - ۴۷۰) و وفاتش در سال ۵۶۱ واقع شده و سلسله قادریه که از سلاسل معروف صوفیه می باشد بدو منسوب است ، در حواشی کتاب نیز ترجمه حال او را نوشته ایم .

(۲) در باب بیستم عوارف المعارف (فی ذکر من یا کل من الفتوح) مینویسد : جاء رجل الى الشيخ ابي السّعود و كان من ارباب الاحوال السنّیة رأینا منه و شاهدنا احوالاً صحیحة عن قوّه و تمکین .

(۳) ابن خلکان ابو محمد بن عبدالله ویافعی و سبکی ابو محمد بن عبد بصری نوشته اند در متن کتاب مصباح الهدایه نیز نسخه ها مختلف است . رجوع شود بحواشی و مستدرکات صفحه ۴۲۷ کتاب .

(۴) رجوع شود بصفحه ۴۲۷ چاپ حاضر .

(۵) باید دانست که انتساب مریدان بمشایخ بسه طریق است . ۱ - خرقه ۲ - تلقین ذکر ۳ - خدمت و صحبت و تأدیب . اما خرقه دو قسم است : ۱ - خرقه ارادت که جز از یک شیخ شدن روا نباشد ۲ - خرقه تبرک که ممکن است از مشایخ بسیار برای تبرک بگیرند (کتاب مناهج العباد الی المعاد تألیف سعید الدین فرغانی بنقل نفحات الانس

سلسله معروف نعمة اللهیه نیز از یک طریق بشیخ شهاب الدین سهروردی می پیوندند زیرا که شاه نعمة الله ولی سر سلسله نعمة اللهیه (وفاتش باصح اقوال ۸۳۴ هـ) از مریدان شیخ عبدالله یافعی مورخ معروف صاحب کتاب مرآت الجنان والدر التظیم (متوفی ۷۶۸ هـ) بود، و خود یافعی بیک طریق بادو واسطه سند خرقه و همچنین سند روایت عوارف المعارف را بشیخ شهاب الدین میرساند، در کتاب مرآت الجنان در وقایع ۶۳۲ بعد از ترجمه حال شیخ شهاب الدین سهروردی مینویسد: «وَإِلَيْهِ يَرْجِعُ بَعْضُ شُيُوخِنَا فِي لُبْسِ الْخِرْقَةِ وَبَعْضُهُمْ يَرْجِعُ إِلَى الشَّيْخِ عَبْدِ الْقَادِرِ وَبَيْنِي وَبَيْنَهُ إِثْنَانِ فِي كِتَابِهِ الْعَوَارِفِ وَكَذَا فِي لُبْسِ الْخِرْقَةِ».

در دیباچه شرح دیوان ابن فارض که شیخ علی نوه دختری ابن فارض نوشته است از قول شیخ کمال الدین محمد پسر ابن فارض نقل میکند که شیخ شهاب الدین سهروردی در سال ۶۲۸ هجری آخرین سفر حج کرد، گروهی انبوه از مردم عراق در موکب او بزیارت بیت الله آمده در طواف و وقوف عرفات بدو اقتدا میکردند، در این سفر مابین وی و ابن فارض ملاقات اتفاق افتاد و من و برادرم عبدالرحمن و جماعتی دیگر از جمله شهاب الدین ابن خیممی و برادرش شمس الدین باحضور و اجازت پدرم ابن فارض از دست شیخ شهاب الدین سهروردی خرقه پوشیدیم (۱). در صفحات الانس جامی نیز بنقل از یافعی شرح ملاقات کرامت آمیزی که مابین ابن فارض و سهروردی دست داده نقل کرده است (۲). و در کتاب سیره جلال الدین تألیف نور الدین محمد زیدری شرح رسالت سهروردی را از طرف ناصر خلیفه بدر بار خوارزمشاه نوشته ابن خلکان مینویسد که شیخ شهاب الدین بعنوان رسالت از طرف دیوان عزیز باربل آمد و آنجا مجلس وعظ دائر کرد اما مرا بعلت کمی سن دیدار او دست نداد (ج ۱ ص ۱۵ چاپ طهران).

-
- ۱ - مقدمه شرح بورینی و نابلسی بر دیوان ابن فارض ص ۱۸
 ۲ - صفحات الانس در ضمن ترجمه ابن فارض ص ۴۸۷ چاپ نول کشور، در همین ملاقات است که گویند ابن فارض دوبیت از اشعار خود را بر سهروردی فرو خواند و سهروردی بوجد آمد.
- | | |
|---------------------------------|-----------------------------|
| اهـ لا بما لم اكن اهـ لا لموقفه | قول المبشر بعد اليأس بالفرج |
| لگ البشارة فاخضع ما عليك فقد | ذكرت ثم على ما فيك من عوج |

سبکی در طبقات الشافعیّه شرح مبسوطی در فضائل و پاره‌یی از فتاوی شیخ شهاب الدّین سهروردی نوشته است که برعایت اختصار از نقل آن خود داری کردیم (۱).

در شرح احوال وی می‌نویسند که با همه عزّت و حرمت و جاه و جلالی که داشت با نهایت فقر و تهیدستی میزیست و بهیچوجه مال دنیا قبول نمی‌کرد حتی اینکه در هنگام مرگش مؤنت کفن و دفن نداشت.

در تاریخ گزیده (ص ۷۹۰ عکسی) دوبیت ذیل را بدو نسبت می‌دهد:

بخشای بر آنکه بخت یارش نبود جز خوردن اندوه تو کارش نبود
در عشق چه حالتیش باشد که در آن هم بی تو و هم با تو قرارش نبود
علاوه بر رباعی مذکور اشعار دیگر نیز بدو منسوبست از جمله این رباعی که در ریاض العارفین آورده است

ای دوست وجود و عدمت اوست همه سرمایه شادی و غمت اوست همه
تو دیده نداری که بینی او را ورنه زسرت تا قدمت اوست همه

ترجمه حال شیخ شهاب الدّین سهروردی اوّل یحیی بن حبش بن امیرک را که بلقب شیخ اشراق و شیخ مقتول معروف است و بتهمت بددینی در حلب بسال ۵۸۷ بقتل رسید و بعضی او را با صاحب عنوان شیخ شهاب الدّین سهروردی دوم مؤلف عوارف المعارف اشتباه کرده‌اند در حواشی کتاب (ص ۸ چاپ حاضر) باندازه‌یی که برای رفع شبهه در بایست بوده است نوشته‌ایم اینجا بتکرار احتیاج نباشد. از جمله تألیفات شیخ الاسلام عمر سهروردی در تصوف کتاب **جذب القلوب الی مواصلة المحبوب** است که در حلب بسال ۱۳۲۸ هـ چاپ شده (۲) اما اثر بسیار مشهورش کتاب عوارف المعارف است که اینک در باره آن سخن می‌گوییم.

عوارف المعارف و مؤلفات دیگر در تصوف تا زمان سهروردی بزرگترین

اثر معروف از تألیفات شیخ الاسلام شهاب الدین عمر سهروردی ۶۳۲ - ۵۳۹

۱ - رجوع شود بکتاب طبقات الشافعیه ج ۵ ص ۱۴۳

۲ - معجم المطبوعات العربیة ستون ۱۰۶۰

در موضوع تصوّف که شهرت جهانگیر یافته و مبنی و مأخذ و اصل عمده غزالدین محمود در تألیف مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة بوده کتاب عوارف المعارف است که خوشبختانه مکرّر چاپ شده و در دسترس فضلا قرار گرفته است^(۱) این کتاب مشتمل است بر شصت و سه باب در آداب سیر و سلوک و سنن و وظایف سالکان و معارف و مقامات و احوال عارفان و اصطلاحات صوفیه و در هر باب بطور اختصار آنچه لازمه تحقیق و نقل روایات و حکایات است در این کتاب فرو گذار نشده، و سهروردی بشیوه و سنت پسندیده محدّثان ارجمند قدیم سند سماع و قرائت روایات کتاب را بدست داده است این کتاب اگر چه بتفصیل و بسط کتاب **قوت القلوب** ابوطالب مکی نیست اما فوائد و نتایجی که از مطالعه این کتاب برای ارباب تحقیق و سالکان طریق حاصل میشود بمراتب بیش از کتاب قوت القلوب است.

باید دانست که نزدیک بهمان عصر و زمان که نهضت تصوّف باسم و رسم صوفی آغاز شد، یعنی از قرن دوم هجری دانشمندان این طایفه دست بکار تألیف و تصنیف شدند و کتب و رسائل بسیار در موضوع زهد و تقوی و بی اعتنائی بدنی و توجّه با آخرت و آداب عبادت و سیر و سلوک که از تعلیمات متداول صوفیه است در مدّت پنج قرن تا زمان شیخ شهاب الدین سهروردی پرداختند و همین کتب و رسائل بود که بضمیمه کلمات بزرگ و معارف مأثوره از بزرگان این سلسله منشأ هدایت طالبان طریق میگردد. دانشمند نامدار جهان حجة الاسلام **امام محمد غزالی** (۵۰۵-۵۰۰) یکی از این طالبان راه یافته و تشنه کمان زلال تحقیق است که بتصریح خود او در کتاب **المنقذ من الضلال** ببرکت مطالعه کتب صوفیه از قبیل قوت القلوب ابوطالب مکی و تألیفات حارث محاسبی و همچنین مقالات و عبارات متفرّقه جنید و شبلی و ابویزید بسطامی و امثال ایشان از مشایخ صوفیه با اسرار تصوف آشنا گردید و پس از آوار گیها و سرگردانیها و پیجوییهای بیشمار که در طلب راه حق کرد مطمئن گردید که **مسلك صوفیه** بهترین مسالك و طریق ایشان مستقیمترین راهها برای

۱ - از آن جمله یکبار مستقل در دو جزو بسال ۱۲۹۴ هـ در مصر و بار دیگر در حاشیه اجزاء العلوم غزالی.

وصول بحق و حقیقت است (۱).

در کتاب الفهرست ابن الندیم که در نیمه دوم قرن پنجم هجری در حدود سال ۳۷۷ تألیف شده است در فصل مخصوص راجع بتألیفات متصوفه از کتب و رسائل بسیار نام می برد که معلوم نیست در عصر حاضر چه اندازه از آنها موجود باشد .
از جمله مؤلفان قدیم صوفیه بشر بن حارث حافی است متوفی ۲۲۷ هـ مؤلف کتاب الزهد و دیگر یحیی بن معاذ رازی متوفی ۲۵۸ هـ مؤلف کتاب الامر یدین و سهل تستری متوفی ۲۸۳ هـ یا (۲۷۳ هـ) مؤلف کتاب دقائق المحبین و مواعظ العارفين و کتاب جوابات اهل الیقین . و از مشاهیر مؤلفان این فرقه ابن ابی الدنیا عبدالله بن محمد بن عبید قرشی است (متولد ۲۰۸ متوفی روز سه شنبه چهاردهم جمادی الاخره سال ۲۸۱ هـ) (۲) که در الفهرست ابن ندیم (۳) نام سی و سه کتاب از تألیفات او را ذکر میکند ، و از تألیفات چاپ شده او کتاب من عاش بعد الموت بنظر نگارنده سطور رسیده و ابن ندیم ازین کتاب نام نبرده است . ناشر کتاب در مقدمه از مجموعه خطی گرانبهایی از آثار مؤلف مزبور اطلاع میدهد که در قرن ششم هجری کتابت شده است (۴).

از جمله مؤلفان قدیم صوفیه در قرن سوم هجری حارث بن اسد محاسبی است (متوفی ۲۴۳ هـ) که کتب بسیار در زهد و اصول دیانت و رد بر معتزله تألیف کرده بود (۵) از جمله تألیفات وی رساله یی است که بنام کتاب التوهم چاپ شده است (۶) . در کتب تصوف که تا زمان سهروردی بفارسی و عربی تألیف شده چند کتاب بسیار مشهور است از این جمله کتاب روضة العقلاء تألیف ابو حاتم بستی (متوفی ۳۵۴ هـ)

۱ - المنقذ من الضلال چاپ مصر صفحه ۲۶ . ۲ - برای ترجمه حال ابن ابی الدنیا رجوع

شود بتاریخ بغداد خطیب و طبقات الحفاظ ذهبی و الفهرست ابن ندیم .

۳ - الفهرست چاپ مصر ص ۲۶۲ ۴ - این کتاب در مطبعه اسلامیة مصر بسال ۱۳۵۲ هـ باهتمام سید محمد حافظ التجانی بطبع رسیده و می گوید تاریخ نسخه خطی اصل که از کتابخانه عکا بدست او افتاده ۵۸۳ هـ است .

۵ - الفهرست ابن ندیم ص ۲۶۱ چاپ مصر . ۶ - شاید همان کتاب باشد که در الفهرست ابن ندیم بنام التفکر والاعتبار در جزو مؤلفات حارث محاسبی ذکر شده است .

و کتاب اللمع ابونصر سراج طوسی (متوفی ۳۷۶ هـ) و کتاب قوت القلوب ابوطالب مکی (متوفی ۳۷۶ هـ) و رساله قشیریّه تألیف استاد ابوالقاسم قشیری (متوفی ۴۶۵ هـ) که تاریخ تألیف آن بطوری که در مقدمه تصریح شده سال ۴۳۷ هجری است و کتاب حلیه الاولیاء حافظ ابونعیم اصفهانی متوفی ۴۳۰ در تصوّف و تراجم صوفیه و کتاب کشف المحجوب ابوالحسن غزنوی در قرن پنجم هجری و کتاب اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید از مؤلفات قرن ششم و کتاب طبقات الصوفیه ابوعبدالرحمن سلمی که بضبط یافعی در ۴۱۲ فوت شد، و این کتاب را شیخ الاسلام خواجه عبدالله انصاری (متولد ۳۹۶ متوفی ۴۸۱) در مجالس صحبت و مجامع تذکیر و موعظت بزبان هروی قدیم که در آن عهد معهود بوده است املاء میفرموده و سخنان دیگر از بعضی مشایخ که در آن کتاب مذکور نشده و بعضی از ادواق و مواجید خود بر آن میافزوده و یکی از مریدان آن را جمع میکرده است، همین کتاب را که بنام امالی هروی ظاهر شهرت داشته است در سنه ۸۸۱ هجری شاعر دانشمند معروف ملا عبدالرحمن جامی متوفی ۸۹۸ بدرخواست امیرعلیشیر نوائی از زبان هروی بزبان فارسی نقل و مطالب دیگر بر آن افزوده و کتاب خود را بنام نفحات الانس تألیف کرده است (۱) از جمله آثار مهمّ اواخر قرن پنجم یا اوائل قرن ششم که بامشرب و مذاق صوفیه تألیف و درباره تصوّف در آن بحث مستوفی شده کتاب احیاء العلوم امام محمد غزالی است (متولد ۴۵۰ متوفی ۵۰۵). و از امام ابوالفرج عبدالرحمن بن جوزی متوفی ۵۹۷ که از مشاهیر علمای سده ششم هجری بود دو تألیف مهم در دست است یکی بنام صفة الصفوه در تجلیل مقام تصوّف و تراجم بزرگان صوفیه و پیشوایان دین و ارباب زهد و عبادت و دیگر موسوم به تلخیص ابلیس که قسمت عمده اش راجع است بنقد مسالك صوفیه و نکوهش و ردّ عقاید صوفیان.

از کتاب احیاء العلوم که در موضوع خود منحصر بفرد است و همچنین از کتبی که جنبه تاریخی و تراجم رجالش غلبه دارد یعنی حلیه الاولیاء و طبقات الصوفیه و صفة الصفوه چون بگذریم در میان کتب تصوّف هیچکدام باندازه رساله قشیریّه

وقوت القلوب ابوطالب مکی کسب شهرت واهمیت پیدا نکرده و نامش برسر زبانها نیفتاده بود . مولوی در بیت ذیل باین دو کتاب نظر دارد

لعل او گویا زیاقوت القلوب نه رساله خوانده نه قوت القلوب

و از این دو کتاب هم بنظر نگارنده رساله قشیریّه با اختصارش جامعتر و مفیدتر و پرمغزتر از قوت القلوب است . از جمله مزایای رساله قشیریّه فصلی است مخصوص بتراجم رجال صوفیّه که بانهایت اختصار مشتمل بر ترجمه حال صحیح بسیاری از عرفای نامدار است تا زمان خود قشیری . اتفاقاً کتاب عوارف المعارف نیز از این فضیلت عاری است . کتاب التعرّف ابوبکر کلابادی متوفی ۳۸۰ نیز که از کتب مهمّ تصوّف است بشهرت آن دو کتاب نرسید بالجمله تا زمان شیخ شهاب الدّین عمر سهروردی شهرت و اعتبار منحصر بدو کتاب مزبور بود که در موضوع خود قرین و تالی نداشتند . کتاب عوارف المعارف سهروردی سومین آن دو کتاب گردید بلکه تاحدی از حیث شهرت و اعتبار بر آنها مخصوصاً بر قوت القلوب بچربید و از همان زمان که این کتاب تألیف شد مورد توجه و از مراجع عمده علما و عرفا قرار گرفت و حواشی و تعلیقات و تراجم و شروح بسیار بسه زبان فارسی و عربی و ترکی بر آن نوشتند که بعضی را صاحب کشف الظنون در ذیل عنوان عوارف المعارف ذکر کرده و کتاب مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه را نیز در جزو تراجم فارسی آن بقلم آورده است بدین قرار : وَ عَلَيْهِ تَعْلِیْقَةٌ لِلْسَّيِّدِ الشَّرِیْفِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْجُرْجَانِيِّ الْمُتَوَفَّى سَنَةَ ۸۱۶ سِتِّ عَشْرَةِ وَ ثَمَانِ مِائَةٍ وَ تَرْجَمَهُ الْعَارِفِيُّ بِالْثُرَكِيِّ وَ ظَهَرُ الدِّينِ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ عَلِيٍّ الشِّيرَازِيُّ بِالْفَارَسِيِّ وَ الشَّيْخُ عِزُّ الدِّينِ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الْكَاشِي النَّظَنَرِيُّ أَيْضًا بِالْفَارَسِيِّ سَمَّاهُ مِصْبَاحَ الْهُدَايَةِ وَ مِفْتَاحَ الْكَفَايَةِ أَوَّلَهُ حَمْدِي كَهْ لَمَعَاتِ صَدَقٍ وَ نَفَحَاتِ اخْلَاصِ أَلَخَ الْمُتَوَفَّى سَنَةَ ۷۳۵ وَ اخْتَصَرَهُ مُحَمَّدُ بْنُ الدِّينِ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الطَّبْرِيُّ الْمَكِّيُّ الشَّافِعِيُّ الْمُتَوَفَّى سَنَةَ ۶۹۴ أَرْبَعٍ وَ تِسْعِينَ وَ سِتِّ مِائَةٍ وَ تَخْرِیجُ أَحَادِيثِهِ لِلشَّيْخِ قَاسِمِ بْنِ قَطْلُوبَغَا الْحَنْفِيِّ الْمُتَوَفَّى سَنَةَ ۸۷۹ تِسْعٍ وَ سَبْعِينَ وَ ثَمَانِ مِائَةٍ (چاپ اسلامبول ستون

۱۱۷۷-۱۱۷۸). درباره کتاب مصباح الهدایه که ترجمه عوارف المعارف نیست بلکه کتاب مستقلی است متضمن مطالب عوارف المعارف باضافه مطالب دیگر از خود عزالدین محمود در محل خود بتفصیل بحث کرده ایم عجلاله بهمین مقدار بسنده کرده بترجمه حال شیخ ابوالنجیب سهروردی و نام مشایخ سلسله او می پردازیم.

ابوالنجیب سهروردی

شیخ ضیاءالدین ابوالنجیب عبدالقاهر بن عبدالله بن محمد بن عمویه از مشایخ بزرگ صوفیه در قرن ششم هجری است، مدتی در مدرسه نظامیه بغداد نزد اسعد میهنی و استادان دیگر تحصیل فقه و اصول مذهب کرد و نزد قاضی ابوبکر انصاری و زاهر بن طاهر و جماعت دیگر از محدثان سماع حدیث نمود و پس از فراغت از علوم ظاهری داخل رشته تصوف و مشغول تربیت و ارشاد طالبان طریق گردید، در بغداد خانقاهی داشت که اصحاب وی در آن مسکن و انجمن داشتند و وی بوعظ و تذکیر و مجلس گویی ایشان را هدایت و راهنمایی میکرد، در آن حال برای تدریس نظامیه دعوت شد و از بیست و هفتم محرم ۵۴۵ تاراجب ۵۴۷ مدرّس نظامیه بود، در سال ۵۵۷ بقصد زیارت بیت المقدس سفر کرد، یک چند در موصل و یک چند در دمشق مجلس وعظ دایر داشت و در این سفر ملک نورالدین محمود حکمران شام مقدم او را گرامی شمرد و در باره وی اعزاز و تجلیل بسیار نمود، ولادتش بنوشته سبکی در طبقات الشافعیّه در ماه صفر ۴۹۰^(۱) در سهرورد و وفاتش بضبط بیشتر مورخان، عصر روز جمعه هفدهم جمادی الاخره سال ۵۶۳ در بغداد اتفاق افتاد.

سلسله طریقت شیخ شهاب الدین سهروردی

طریقه شیخ شهاب الدین سهروردی در میان طرق و سلاسل صوفیه بنام سلسله سهروردیه معروف است. شیخ شهاب الدین در طریقه تصوف مشایخ بسیار دید اما شیخ و استاد بزرگ او در طریقت چنانکه پیش هم گفتیم عمویش شیخ ابوالنجیب

۱ - ابن خلکان این سال را بتدرید ذکر کرده است

سهروردی است، و شیخ ابوالنجیب هم در تصوف خدمت مشایخ متعدّد رسید و از برکت صحبت ایشان بمقامات عالیه دست یافت، از جمله مشایخ او شیخ حمّاد دّباس است متوفّی رمضان ۵۲۵ (۱) که در مواضع متعدّد از کتاب عوارف المعارف تصریح شده (۳) اما نسبت خرقه ارادت و تلقین ذکر او موافق کرسی نامه‌ها که در کتاب مجلی ابن ابی‌جمهور احسائی از علمای قرن نهم و نفحات الانس و بستان السیاحه و ریاض السیاحه و طرائق الحقائق برمیآید بدین قرار است :

(۱) نسبت خرقه ارادت : شیخ ابوالنجیب سهروردی از عموی خود قاضی وجیه‌الدین - از ابو محمد عمویه و اخی فرج زنجانی که دست هریک در لباس خرقه شریک دیگری بوده است .

و ابو محمد عمویه - از احمد اسود دینوری - از ممّشاد دینوری متوفّی ۲۹۹ از سیّد الطائفه ابوالقاسم جنید بن محمد بغدادی متوفّی ۲۹۷ - از خالش سری سقطی متوفّی ۲۵۷ (۲) از ابو محفوظ معروف کرخی متوفّی ۲۰۱-۲۰۰ هـ .

اما اخی فرج زنجانی متوفّی رجب ۴۵۷ خرقه از دست ابوالعبّاس نهاوندی پوشید - از ابو عبدالله محمد بن خفیف شیرازی متوفّی ۳۷۱ (۴) - از ابو محمد رویم بغدادی متوفّی ۳۰۳ - از جنید بغدادی .

(۲) نسبت تلقین ذکر : شیخ ابوالنجیب سهروردی از امام احمد غزّالی متوفّی ۵۲۵ (۵) - شیخ ابوبکر نسّاج - شیخ ابوالقاسم گرگانی (۶) - ابو عثمان مغربی

۱ - ابو عبدالله حمّاد بن مسلم بن دّباس از مشایخ صوفیه قرن ششم هجری است که در نفحات الانس ص ۴۵۶ و کتاب خزینه الاصفیاء ترجمه حالش مسطور است ، نگارنده در حواشی کتاب ص ۲۵۲ نوشته خزینه الاصفیاء را در باره تاریخ وفات او نقل کردم

۲ - از جمله در باب بیستم ، کان شیخنا ضیاء الدّین ابوالنجیب یحکّی عن الشیخ حمّاد دّباس . و در باب چهل و چهار : و حکّی لنا عن الشیخ حمّاد شیخ شیخنا .

۳ - ابن خلکان سال ۲۵۱ و ۲۵۳ هم نقل کرده است .

۴ - وفات محمد بن خفیف باصح اقوال چنانکه در کامل ابن اثیر و تاریخ یافعی ضبط شده در ۳۷۱ هجری است و ظاهراً نسخه چاپی رساله قشیریه (احدی و تسعین و ثلاثائه) تعریف است بجای (احدی و سبعین) .

۵ - در عوارف باب ۷ حکایتی دارد راجع به صاحب ابوالنجیب با امام احمد غزّالی در اصفهان ۶ - در کتاب خزینه الاصفیاء وفات ابوبکر نسّاج را ۴۸۷ و وفات ابوالقاسم گرگانی را ۴۵۰ هـ نوشته است .

متوفی ۳۷۳ - ابوعلی ابن کاتب^(۱) - ابوعلی رودباری متوفی ۳۲۲ - سید الطائفه جنید بغدادی - سری سقطی - معروف کرخی .

اما معروف کرخی موافق عقیده جمعی از صوفیه تربیت شده حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام بود . و در این موضوع این نکته بخاطر نگارنده رسیده است که محققان صوفیه در باره معروف معتقد بخلاف و جانشینی از حضرت رضا علیه السلام نیستند زیرا که وفات معروف کرخی باصح^۳ اقوال در سنه ۲۰۰ یا ۲۰۱ هـ در زمان حضرت رضا علیه السلام اتفاق افتاد ، چه رحلت آنحضرت باصح^۳ و أشهر اقوال در سال ۲۰۳ هـ جری اتفاق افتاده است و بامتداد همه محققان صوفیه انتقال منصب قطبیّت و مقام خلافت بقطب بعد در زمان حیات امام و قطب وقت و بعبارت دیگر وجود دو قطب ناطق بالفعل نایب و منوب^۴ عنه در یک زمان ممکن نیست . گروهی از سلاسل صوفیه نسبت خرقه معروف کرخی را به داود طائی متوفی ۱۶۵^(۲) از حبیب عجمی^(۳) از حسن بصری متوفی ۱۱۰ هـ از سر حلقه اولیاء علی بن ابیطالب علیه السلام میدانند و طایفه‌یی بر آنند که معروف کرخی در تصوف شاگرد فرقد سنجی است متوفی ۱۳۱^(۴) و فرقد شاگرد حسن بصری و او شاگرد انس بن مالک متوفی ۹۲^(۵) که آخرین صحابی بصره بود^(۶) .

۱ - نام او حسن بن احمد و وفاتش بنوشته رساله کشمیه در سبصد و چهل و اند و بضبط نفحات الانس ۳۵۳ هجری است .

۲ - وفات داود طائی را ابن جوزی در صفة الصفوة (ج ۳ ص ۷۴) در سال ۱۶۵ در عهد خلافت مهدی عباسی ضبط کرده و ابن خلکان باختلاف اقوال ۱۶۵ و ۱۶۰ و یافعی ۱۶۲ نوشته‌اند .

۳ - وفات حبیب عجمی روز شنبه نهم رمضان ۱۴۱ و بنوشته خزینة الاصفیاء در سنه ۱۰۶ هجری واقع شد (طرایق الحقایق)

۴ - ابو یعقوب فرقد بن یعقوب سنجی از عباد و زهاد معروف سده دوم هجری است و تاریخ وفات او را ابن جوزی (صفة الصفوة ج ۳ ص ۱۹۶) و یافعی در ۱۳۱ هـ نوشته‌اند .

۵ - در سال وفات انس مالک ما بین ۹۱ - ۹۳ اختلاف است و مدت عمر او را ۹۹ سال نوشته‌اند . در حواشی کتاب ترجمه حال او را نوشته‌ام .

۶ - آخرین صحابی نسبت بهمه بلاد اسلامی ابوالطفیل عاصم بن واثله بن اسقع کنانی است که باصح و أشهر اقوال شیعه و سنی هشت سال زمان پیغمبر اکرم را درک کرد و در سال ۱۱۰ هـ در گذشت و از شیعیان و دوستان علی و آل او بود . برای ترجمه حالش رجوع شود بکتاب اسد الغابه و تنقیح المقال و رجال ابوعلی .

ابن ندیم در کتاب الفهرست از روی خط^۱ ابو محمد جعفر خلدی متوفی ۳۴۸^(۱) که از رؤسا و مشایخ متصوفه بغداد و از اصحاب معروف جنید بغدادی است اتصال رشته تصوف معروف کرخی را بانس مالک با همین وسایط که ذکر کردیم نقل می کند^(۲).

باری شیخ ابوالنجیب سهروردی چنانکه پیش گفتیم مرکز اتصال چند رشته از سلاسل صوفیه می باشد که یکی از آنها سلسله سهروردیه است و رشته تصوف عزالدین محمود بدان متصل می شود بدین قرار که از شیخ ابوالنجیب میرسد بشیخ شهاب الدین سهروردی و از او میرسد بچند تن مشایخ قرن هفتم هجری از جمله شیخ شمس الدین صفی^(۳) و شیخ عماد الدین احمد فرزند شیخ شهاب الدین و شیخ نجیب الدین علی بن بزغش شیرازی که از دیگر مشایخ معروفتر است. و از نجیب الدین میرسد بچند نفر از مشایخ نیمه دوم قرن هفتم و نیمه اول قرن هشتم، از آن جمله پسرش شیخ ظهیر الدین عبدالرحمن متوفی رمضان ۷۱۶ و سعید الدین محمد بن احمد فرغانی متوفی حدود ۷۰۰^(۴) که از شارحان تائیه فارضیه و فصوص الحکم محیی الدین ابن عربی است و امام الدین محمد که سلسله پیر جمالیّه بدو می پیوندد و شیخ نور الدین عبدالصمد اصفهانی نطنزی متوفی ۶۹۹.

و گروهی از بزرگان علما و عرفای قرن هشتم هجری شاگردان و تربیت شدگان طریقه نور الدین عبدالصمد بودند. از آن جمله شیخ نجم الدین محمود اصفهانی

۱ - ابو محمد جعفر بن محمد بن نصیر خلدی وفاتش روز یکشنبه نهم رمضان ۳۴۸ واقع شد برای ترجمه حالش رجوع شود بصفة الصفوه ج ۲ ص ۲۶۵.

۲ - قال محمد بن اسحق قرأت بخط ابی محمد جعفر الخلدی و کان رئیساً من رؤساء المتصوفه و ورعاً زاهداً و سمعته يقول ما قرأته بخطه اخذت عن ابی القاسم الجنید بن محمد و قال لی اخذت عن ابی الحسن السری بن المغلس السقطی و قال اخذ السری عن معروف الکرخی و اخذ معروف الکرخی عن فرقد السنجی و اخذ فرقد عن الحسن البصری و اخذ الحسن عن انس بن مالک و لقی الحسن سبعین من البدریین (الفهرست ص ۲۶۰ چاپ مصر).

۳ - برای ترجمه حالش رجوع شود بنفحات الانس ص ۴۲۶.

۴ - برای ترجمه حالش رجوع شود بنفحات الانس ص ۵۰۷ - و مأخذ تاریخ وفاتش نوشته کشف الظنون است در شروح تائیه ابن فارض و فصوص الحکم ابن عربی.

وكمال الدين عبدالرزاق كاشاني وشيخ عزالدین محمود کاشانی مؤلف مصباح الهدایه .

کتاب مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه

مهمترین تألیفات شیخ عزالدین محمود بن علی کاشانی متوفی ۷۳۵ کتاب حاضر موسوم به **مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه** است که بی شبهه یکی از آثار گرانبهای نشر فارسی و ذخایر ادبی و غنائم ملی مامتعلق بقرن هشتم هجری میباشد و خوشبختانه از دستبرد حوادث مصون مانده تا بدست ما رسیده و در موضوع خود که عبارت از تصوّف و اخلاق باشد درمیان آثار فارسی قرن هفتم بیحد ممتاز و منحصر بفرد است . اشخاصی که متعرض ترجمه حال عزالدین محمود شده اند از قبیل جامی در نفحات الانس و مرحوم نایب‌الصدر در طرایق، الحقایق، یا بمعرفی کتاب مصباح الهدایه پرداخته اند مانند حاجی خلیفه در کشف الظنون، عموماً عزالدین محمود را در جزو مترجمان و شارحان و کتاب اورا جزو شروح و ترجمه های فارسی عوارف المعارف ضبط کرده اند، و حال آنکه این کتاب بتصریح خود مؤلف در مقدمه و از روی مطابقه دو کتاب با یکدیگر کتاب مستقلی است در تصوّف که اکثر اصول و فروع عوارف المعارف را شامل و متضمن است، باین طریق که مؤلف آن در درجه اول بکتاب عوارف نظر داشته و کتاب مصباح الهدایه را چنان پرداخته که متضمن رؤس مطالب مهمّ عوارف در آمده اما در نقل حکایات و روایات سلسله اسانید را که سهروردی آورده حذف کرده و مطالب را نیز بترتیب کتاب عوارف المعارف نیاورده بلکه خود در تبویب و ترتیب فصول طرزی مخصوص انتخاب نموده که با ترتیب عوارف المعارف کاملاً فرق دارد و نیز مطالبی از خود برافزوده است و ما در فصل دیگر راجع بـمآخذ و مصادر مصباح الهدایه بتفصیل در این باره سخن خواهیم گفت .

جامی علاوه بر اینکه در ترجمه حال عزالدین نوشته است که ترجمه عوارف المعارف کرد در دیباچه نفحات الانس نمونه های مفصّلی را از کتاب مصباح الهدایه بدست داده و این کتاب ظاهراً قدیمترین مأخذی باشد که عبارات مصباح الهدایه در آن بعین نقل شده است .

منقولات جامی در مقدمه نفحات عبارت است از :

۱ - قریب بتمام فصل اوّل از باب سوم « معرفت عبارت است از بازشناختن الخ » ص ۶ نفحات و ص ۸۰-۸۲ مصباح الهدایه چاپ حاضر .

۲ - فصل دهم از باب سوم « بدانکه مراتب طبقات مردم الخ » ص ۷-۱۴ نفحات و ص ۱۱۴-۱۲۴ مصباح الهدایه .

۳ - قسمتی از فصل دوم از باب اوّل « توحید را مراتب است الخ » ص ۱۴-۱۸ نفحات و ص ۱۹-۲۳ مصباح الهدایه .

نا گفته نگذیریم که در مثنوی **طریقت نامه** عماد فقیه پیشتر و بیشتر از نفحات اقتباس از مصباح الهدایه شده اما نقل بمعنی است نه عین عبارات چنانکه بعد از این بیاید. کتاب مصباح الهدایه مشتمل است بر ده باب و هر بابی ده فصل که مجموع یکصد فصل میشود : باب اوّل در اعتقادات ۲- علوم ۳- معارف ۴- اصطلاحات صوفیان ۵- مستحسنات متصوّفه ۶- آداب ۷- اعمال ۸- اخلاق ۹- مقامات ۱۰- احوال . فصل اوّل کتاب در معنی و مأخذ اعتقاد و تمسّک بعقیده صحیح و فصل دوم در توحید و فصل آخر از مطالب کتاب که فصل نهم از باب دهم باشد در اتّصال و تقسیم آن با اتّصال وجودی و شهودی و فصل ماقبلش در فنا و بقاست . و فصل دهم از باب دهم که خاتمه فصول کتاب میباشد مشتمل است بر چهار وصیّت یا چهار نصیحت که مؤلف رعایت آنها را بر طالبان فوائد این تألیف و راغبان عوائد این تصنیف در مطالعه آن و دیگر کتب واجب و لازم می شمارد .

مطالب کتاب بطور کلی هفت قسمت است : ۱- اصول عقاید دینی از توحید و نبوّت و معاد و متعلقات آنها ۲- علوم و معارف از قبیل علم فریضه و فضیلت و معرفت خواطر و تحقیق در روحی و الهام و کشف و شهود ۳- اصطلاحات و مستحسنات صوفیه مانند جمع و تفرقه و سُکر و صحو و الباس خرقه و اساس خانقاه ۴- آداب و رسوم فردی و اجتماعی مثل تجرّد و تأهّل و آداب شیخ و مرید و تعهّدات نفس از غذا خوردن و لباس پوشیدن و مانند آن ۵- اعمال مذهبی از واجبات و مستحبّات ، و این قسمت بمنزله کتابی است جامع مسائل فقهی از فرائض و سنن و ادعیه و اوراد و اذکار مأثوره ۶- اخلاق همچون راستی و احسان و بردباری و بذل و مواسات و محبّت نوع

بطوریکه از فهرست مطالب و ابواب و فصول معلوم می شود مؤلف در این کتاب از نخستین پایه دین که اعتقاد بوجود صانع و توحید است تا آخرین مقام و منزل سالکان راه تحقیق که مرتبه فناء فی الله و بقاء بالله و حال اتصال است و بقول مولوی :

از مقامات تبّیّل تا فنا پایه پایه تا ملاقات خدا
شرح هر حدّ و مقام و منزلی که پیر زو بر پرد صاحب دلی

همه مراحل و مقامات را بانضمام رؤس مسائل اعتقادی و اصول و فروع دین و آداب و رسوم و علوم و معارف و اخلاق فردی و اجتماعی شرح داده ، و در هر فصلی هم بشیوه کتب علمی تحقیق کرده و هم حکایات و اخبار مأثوره و کلمات دانشمندان را مناسب هر موضوعی نقل نموده و کتابی پرداخته است که از حیث پختگی تحقیقات و جامعیت مطالب و شیوایی انشاء و خوش سلیقگی در جمع و تدوین و خالی بودن از اطناب مملّ و ایجاز مخّل در نوع خود از کتب فارسی قدیم همتا و مانند ندارد .

از جمله محاسن و مزایای این کتاب که آنرا از دیگر مؤلفات نوع خود ممتاز میسازد و بر اعتماد خواننده و اهمیت کتاب می افزاید آنست که مؤلفش عالمی محقق بوده و از حکمت و کلام و حدیث و فقه و روایت اطلاع کافی داشته و هیچ مطلبی را بدون مبنی و مدرک علمی و هیچ روایت و حکایتی را بدون مأخذ و سند معتبر در نوشته های خود بقلم نیاورده است ، برخلاف بسیاری از مؤلفان بعد از عهد مغول تا کنون که اصلاً روح تحقیق و کنجکاوئی ندارند و در نقل روایات و حکایات بسند و مأخذ معتبر پابند نیستند . مثلاً در پاره یی ازین کتب میخوانیم که فلان عارف نزد فلان پادشاه رفت و چنین گفت و چنان شد ، یا فلان زاهد با فلان دانشمند در مجلسی مجتمع شدند و چنین گفتند و چنین شنیدند ، وقتی که بـمـآخذ تاریخی مراجعه میکنیم می بینیم که اصلاً چنان شخصی وجود نداشته و بر فرض وجود با فلان پادشاه و فلان دانشمند معاصر نبوده یا اگر معاصر بوده مابین ایشان ملاقات و گفتگویی اتفاق نیفتاده است . اما در این کتاب از این سنخ مطالب یافته نمیشود . و حکایاتی که راجع بمتصوّفه میآورد

و همچنین اخبار مأثوره و کلمات قصار که از دانشمندان پیشین بنام نقل میکند عموماً در کتب معتبر تصوف و حدیث و تاریخ، سند و مأخذ معتبر دارد. مثلاً وقتی که میگوید ما بین شیخ فقها ابو محمد جوینی با شیخ صوفیان ابوالقاسم قشیری اتفاق اجتماع افتاد (ص ۲۰۰ چاپ حاضر) می بینیم که این دو نفر هم در يك عصر بوده اند و هم مابین ایشان ملاقات دست داده است. و همچنین راجع بابو عثمان حیری و ابو حفص حداد نیشابوری و شاه کرمانی حکایتی راجع بحفظ ادب بدون ذکر مأخذ نقل میکند (ص ۲۱۹-۲۲۰ چاپ حاضر) اما اصل و مأخذ این حکایت بسند متصل در رساله قشیری در ترجمه حال ابو عثمان حیری ضبط شده است؛ و همچنین حکایت ابن سالم و سهل تستری ص ۱۹۲ که ابن سالم بتصریح همه مورخان از اصحاب سهل تستری بود؛ و حکایت ابوالقاسم نصر آبادی و شبلی ص ۱۹۵، و ابو عمرو ابن نجید که میگوید از تلامذه ابو عثمان حیری بود ص ۱۹۶.

مؤلف قبل از شروع بفهرست ابواب و فصول کتاب مقدمه‌ی مختصر و مفید دارد مشتمل بر نام مؤلف (محمود بن علی قاشانی) و نام کتاب (مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه) و سبب و موضوع تألیف و مختصری در تعریف تصوف و وجه تسمیه صوفی. در سبب تألیف میگوید:

جماعتی از دوستان و برادران که در صنعت عربیت قصیر الباع و قلیل المتاع بودند و بر مطالعه سخن مشایخ صوفیان شغفی و رغبتی تمام مینمودند از محرر این سواد محمود بن علی القاشانی بهر وقت التماس ترجمه عوارف المعارف از مصنفات شیخ الاسلام شهاب الدین عمر سهروردی که در بیان صحت طریق تصوف ساخته است و حقایق و دقائق این فن در او بر خوبتر وجهی و تمامتر نمطی پرداخته میکردند و این ضعیف هر چند میخواست که التماس ایشان مبذول دارد این خاطر که خراید معانی این کتاب را از فراید الفاظش عاقل کردن همان مثالست که رابطه حیات ارواح از اجساد بریدن و باطل کردن روی مینمود و مرا از اقدام بر آن منع میفرمود، مدتی در اینحال میان اقدام و احجام متردد بودم تا روزی این خاطر وارد شد که در این فن مختصری بپارسی از سخن مشایخ صوفیان با ضمایمی چند از عندیات و فتوحات که از غیب در اثنای

آن سانع شود تألیف کنم چنانکه اکثر اصول و فروع کتاب عوارف المعارف را شامل و متناول بود و دیگر فواید و عواید در او مجموع و حاصل تا هم مراد ایشان بحصول پیوند و هم اجتناب آن محذور نموده باشم. چون این خاطر وارد شد دل بورود آن قرار گرفت و بعد از تقدیم استخارت در تحریر این سواد شروع افتاد و نام آن مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه نهاده شد. ص ۷-۸ چاپ حاضر.

این مقدمه با عذری که مؤلف آن آورده است خواننده را بیاد دیباچه کتاب اخلاق ناصری خواجه نصیرالدین طوسی متوفی ۶۷۲ می اندازد که گویی عزالدین محمود از بیانات خواجه در مقدمه متأثر بوده و بطرز انشاء و تحریر آن کتاب و سبک اعتذار خواجه نصیرالدین در ترجمه کتاب الطّهارة استاد ابوعلی مسکویه نظر داشته و از آن اقتباس کرده است. برای اینکه دیباچه اخلاق ناصری در برابر خوانندگان محترم برای مقایسه حاضر باشد قسمتی از آن را باختصار نقل میکنیم.

خواجه میفرماید:

بوقت مقام قهستان در خدمت حاکم آن بقعه ناصرالدین عبدالرحیم بن ابی منصور در اثنای ذکر که میرفت از کتاب الطّهارة که استاد فاضل و حکیم کامل ابوعلی احمد بن محمد بن یعقوب بن مسکویه خازن رازی در تهذیب اخلاق ساخته است و سیاق آن بر ایراد بلیغ ترین اشارتی و فصیح ترین عبارتی پرداخته بمحرر این اوراق فرمود که این کتاب نفیس را بتبدیل کسوت الفاظ و نقل از زبان تازی بزبان پارسی تجدید ذکر میباید کرد چه اگر اهل این روزگار که بیشتر از حلیه ادب خالی اند از مطالعه جواهر معانی چنان تألیفی بزینت فضیلتی حالی شوند احیاء خیری بود هر چه تمامتر. محرر این اوراق خواست که این اشارت را بانقیاد تلقی نماید معاودت فکر صورتی بکر بر خیال عرضه کرد و گفت معانی بدان شریفی از الفاظ بدان لطیفی که گویی قبائی است بر بالای آن دوخته سلخ کردن و در لباس عبارتی واهی نسخ کردن عین مسخ کردن باشد پس اولی آنکه ذمت همّت بعهده ترجمه آن کتاب مرهون نباشد و تقلد طاعت را بقدر استطاعت مختصری در شرح تمامی اقسام حکمت عملی بر سبیل ابتدا نه شیوه ملازمت اقتدا مرتّب کرده آید چنانکه مضمون

قسمتی که بر حکمت خلقی مشتمل خواهد بود خلاصه معانی کتاب استاد ابوعلی مسکویه را شامل بود و در دو قسم دیگر از اقوال و آراء دیگر حکماء مناسب فنّ اول نمطی تقریر داده شود، چون این خاطر در ضمیر مجال یافت بر او عرضه داشت پسندیده آمد النخ.

اتفاقاً مؤلف مصباح الهدایه نه تنها در شیوه اعتذار از ترجمه عوارف المعارف بلکه در اقتباس از آن کتاب و سبک تحریر تاحدی از خواجه نصیرالدین تقلید کرده و همان طریقه را که خواجه در باره کتاب الطّهاره پیش گرفته وی با کتاب عوارف المعارف معمول داشته است؛ یعنی مطالب عمده عوارف را جای جای پراکنده بدون رعایت و ترتیب اصل عوارف در ابواب و فصول مصباح الهدایه جای داده و مطالب دیگر هم از روی مأخذ دیگر بدان الحاق نموده است چنانکه خواجه نیز مطالب کتاب الطّهاره را بدون تقيّد بسياقت و ترتیبی که استاد ابوعلی بکار برده در کتاب اخلاق ناصری پراکنده و متفرّق آورده و از کتب حکمای دیگر همچون ابوعلی سینا و فارابی مطالب دیگر گرفته و در کتاب خود علاوه نموده است.

بالجمله مصباح الهدایه در جزو کتب فارسی که از روی مأخذ و مصادر عربی نوشته شده است نسبت بکتاب عوارف المعارف از سنخ کتاب اخلاق ناصری خواجه نصیرالدین طوسی باید شمرد نسبت بکتاب الطّهاره یا تهذیب الاخلاق ابوعلی مسکویه نه از نوع ترجمه و شرح اصطلاحی معمولی نظیر ترجمه تاریخ و تفسیر طبری و شرح صحیفه سجّادیه و شرح فصوص رکن الدّین شیرازی (بابا رکن الدّین مسعود بن عبدالله بیضاوی مدفون باصفهان متوفی روز یکشنبه ۲۶ ربیع الاول سال ۷۶۹) و امثال آنها چیزی که هست در کتاب مصباح الهدایه بعضی موارد عبارت عوارف را بدون کم و زیاد بفارسی ترجمه کرده و در پاره‌یی از موارد عین عبارت عربی و در بیشتر مواضع حاصل مقصود را بعنوان گفتار و عقیده شیخ الاسلام آورده و عقیده او را بعد از نقل اقوال، فصل الخطاب مقال قرار داده است. و هر کجا در این کتاب عنوان شیخ الاسلام گفته میشود مراد همان شیخ الاسلام شهاب الدّین عمر سهروردی مؤلف عوارف المعارف است.

پس کتاب مصباح الهدایه را ترجمه و شرح فارسی عوارف المعارف باصطلاح خاصی که در باب ترجمه و شرح متداول است نتوان شمرد جز باین اعتبار که بقول خود مؤلف اکثر اصول و فروع کتاب عوارف را شامل و متناول است و در ضمن مطالب بیشتر نوشته های آن کتاب بفارسی ترجمه و شرح شده است. و شاید بهمین ملاحظه باشد که مصباح الهدایه را در جزو ترجمه ها و شروح فارسی عوارف ضبط کرده اند.

حاجی خلیفه در کشف الظنون تحت عنوان عوارف المعارف میگوید که این کتاب را عارفی بترکی و ظهیرالدین عبدالرحمن بن علی شیرازی و عزالدین محمود بن علی نطنزی کاشانی متوفی ۷۳۵ بفارسی ترجمه کرده اند و ترجمه عزالدین محمود موسوم است بمصباح الهدایه و مفتاح الکفایه و باین عبارت آغاز میشود: « حمدی که لمعات صدق و نفحات اخلاص الخ »^(۱). ظاهراً همان اشتباهی را که حاج خلیفه در باره شرح قصیده تائیه ابن فارض مرتکب شده که يك شرح را بانقل عبارت اولش بدو نفر عالم متصوف که معاصر و همشهری وهم مسلک یکدیگر بوده وباصح اقوال بتفاوت یکسال فوت شده اند یعنی عزالدین محمود کاشانی متوفی ۷۳۵ و کمال الدین عبدالرزاق کاشانی متوفی ۷۳۶ نسبت داده است و در جای خود بتفصیل آن را باز نموده ایم در باره مصباح الهدایه نیز تکرار میکند که در حرف میم کشف الظنون مینویسد: « مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه فی علم السلوك لکمال الدین الکاشانی » و کمال الدین لقب عبدالرزاق کاشانی است، و اینکه در کشف الظنون چاپ جدید استانبول (ج ۲ ستون ۱۷۱۱) بین الهالین « محمود بن علی » علاوه شده است با لقب کمال الدین سازگار نیست زیرا که لقب محمود بن علی کاشانی مؤلف مصباح الهدایه عزالدین است نه کمال الدین. و بهرحال نوشته کشف الظنون خالی از اشتباه نیست.

۱ - عین عبارت کشف الظنون را در معرفی عوارف المعارف نقل کردیم.

ترجمه فارسی ظهیرالدین عبدالرحمن شیرازی

از عوارف المعارف

ظهیرالدین عبدالرحمن بن علی شیرازی که در کشف الظنون جزو مترجمان فارسی عوارف المعارف نوشته است ظاهرأ شخصی غیر از شیخ ظهیرالدین عبدالرحمن ابن شیخ نجیب الدین علی بن بزغش شیرازی متوفی رمضان ۷۱۶ نتواند بود که مابین وی و عزالدین محمود در تحصیل علوم اکتسابی و طریق سیر و سلوک و اقتباس معارف روحانی رابطه نزدیک مرید و مرادی و شاگرد و استادی دائر و برقرار بوده است و در ترجمه حال عزالدین و ذکر مشایخ سلسله سهروردیه مکرر از وی نام برده ایم و در کتاب شد الازار معین الدین جنید و نفحات الانس جامی ترجمه حالش نگاشته شده است. چون در این دو کتاب نیز که هر دو از مآخذ معتبر و نسبتاً نزدیک بزمان ظهیرالدین عبدالرحمن است تصریح شده که وی کتاب عوارف را بفارسی ترجمه کرد نوشته کشف الظنون در این باره تأیید میشود اما خود حاجی خلیفه ظاهرأ ترجمه ظهیرالدین را ندیده بوده و در دست نداشته است و گرنه بشیوه معمولش که هر کتابی را دیده باشد سرآغاز آن را نقل میکند عبارت اول ترجمه ظهیرالدین را مانند اول مصباح الهدایه نقل میکرد.

ترجمه فارسی ظهیرالدین از عوارف در صورتی که صحّت داشته باشد بقرینه عصر زندگانی و سمت پیشقدمی و پیش کسوتی و شیخیت او نسبت بعزالدین ظاهر این است که پیش از کتاب مصباح الهدایه انجام گرفته باشد و حال آنکه از مقدمه مصباح الهدایه اینطور برمیآید که عوارف تا زمان تألیف عزالدین ترجمه‌یی بفارسی نداشته و ازین جهت دوستان و طالبان معارف باصرار از عزالدین ترجمه فارسی میخواستند و اگر عزالدین از وجود چنین ترجمه‌یی از استاد و شیخ صحبت یا برادر طریقتی پیش کسوت خود آگاهی داشت در مقدمه کتاب خود از آن نام می‌برد و لااقل دیباچه کتاب را چنین نمی‌نوشت که گویی اصلاً سابقه ترجمه فارسی تا آن زمان در کار نبوده است. علمای پرمایه قدیم مخصوصاً طایفه‌یی که بصدق و صفای تصوف منتسب‌اند

در حق معلمان و راهنمایان و پیشوایان خود تا این اندازه حق کشی روا نمی داشتند و بدین پایه بی مغز و سبک مایه نبودند که بگستاخی و سببرویی حقوق دیگران را ضایع و پایمال سازند . و بر فرض که خود عزالدین بغرض رانی در صدد پوشیدن هنرهای دیگری بود دیگران بویژه اصحاب و ارباب طریق که بمنزله اهل البیت بودند از کارهای یکدیگر این قدر بی خبر نمی ماندند .

پس در باره ترجمه ظهیرالدین بنظر نگارنده جز دو احتمال معقول نیست . یکی اینکه بگوییم مقارن همان زمان که عزالدین در کاشان مصباح الهدایه را مینوشت ظهیرالدین در شیراز بترجمه عوارف اشتغال داشت . و در صورتی که این احتمال درست باشد معلوم میشود که تألیف مصباح الهدایه پیش از ماه رمضان ۷۱۶ انجام گرفته که تاریخ وفات ظهیرالدین است . احتمال دیگر این است که بگوییم چون یکی در شیراز و دیگری در کاشان در دو منطقه دور از یکدیگر میزیسته اند و ارتباط این بلاد و مخصوصاً اقلیم فارس در سده هشتم با شهرها و اقالیم دیگر اسلامی از هم گسیخته و قدر مسلم بسیار دور بوده است دو عالم معاصر با وجود ارتباط دوستی و شاید دوام مکاتبه نیز از کارهای یکدیگر خبر نداشته اند . در زمان حاضر نیز با وجود وسائل ارتباط ممکن است که دو نفر در يك زمان در دوشهر دست بکاری بزنند و هر دو خود را پیشقدم بشمارند و ممکن است که از اعمال اسلاف نیز بی اطلاع مانده باشند و در این صورت نسبت حق کشی و تهمت غرض رانی و هنرپوشی بایشان نتوان داد .

نظم مصباح الهدایه

نخستین کسی که از مصباح الهدایه اقتباس کرده و مطالب آنرا برشته نظم کشیده شیخ الاسلام عمادالدین علی کرمانی متخلص به (عماد) و معروف به (عماد فقیه) است که در زمان مبارزالدین محمد بن مظفر و پسرش شاه شجاع معزز و محترم میزیست و بزهد و فقاہت و شاعری شهرت داشت و در سال ۷۷۳ در گذشت و سرگذشت مفصلی

از وی در کتاب مزارات کرمان^(۱) نوشته شده است. از آثار منظومه عماد فقیه مثنوی است بنام **طریقت نامه** در حدود ۲۷۷۰ بیت که خوشبختانه نسخه قدیم صحیحی از آن بخط عبدالحق بن محمد بن خلیل معروف برضی قزوینی که در بغداد بتاریخ روز چهارشنبه ۱۴ شهر جمادی الثانیه سنه ۷۹۴ هـ کتابت شده در کتابخانه مجلس شورای ملی موجود است و باین بیت آغاز میشود:

بنام آنکه جان را دانش آموخت بنور عقل شمع دل برافروخت
و در این بیت بنام کتاب^(۲) تصریح میکند.

طریقت نامه نام او نهاده در دولت بروی او گشاده
این مثنوی را عماد فقیه در حدود چهل سالگی بنام امیر مبارزالدین محمد بن مظفر^(۳) (۷۱۳-۷۶۵) سروده است.

چهل سالم بفضل ایزد چنان داشت که از جان شد علاقم هر که جان داشت



محمد خسرو غازی منصور که بادا چشم بد از دولتش دور
در مقدمه این منظومه تصریح میکند که مصباح الهدایه را نظم کرده و از عوارف المعارف و کتاب التعرف لمذهب التصوف مطالبی بر آن افزوده و منظومه خود را همچون مصباح الهدایه بده باب هر بابی ده فصل مرتب ساخته است.

۱ - نسخه این کتاب را نخستین بار در حضرت دوست دانشمند معظم جناب آقای احمد بهمنیار استاد محترم دانشگاه زیارت کردم و در صحبت فیض بخش ایشان فصول مهم کتاب از جمله حکایاتی که راجع به عماد فقیه دارد خوانده شد.

۲ - همان کتابست که در حاشیه ص ۱۹ یاد کردم که نسخه‌یی از آن در تملک فاضل محترم آقای سعید نفیسی موجود است و اخیراً براهنمایی اینکه اصل نسخه در کتابخانه مجلس است بنده را ممنون ساختند.

۳ - امیر مبارزالدین محمد بن شرف الدین مظفر سرسلسله آل مظفر در سال ۷۰۰ هـ در میند یزد متولد شد و در ۷۱۳ که پدرش در گذشت بجای وی از طرف اولجایتو بمنصب پساوولی برقرار و حکومت میند و حفظ طرق و شوارع یزد نیز بدو واگذار شد و در ۷۱۸ اتابکان یزد را منقرض ساخت و خود از طرف سلطان ابوسعید در حکومت یزد مستقل گردید و در ۷۴۱ کرمان را مسخر نمود و در ۷۶۰ بدست پسرانش شاه شجاع و شاه محمود مجبوس و کور شد و در ۷۶۵ هـ وفات نمود.

همی کرد این هوس بردل گذاری
 که دستوری بود ارباب دین را
 بنظم آرم کتابی بی تکلف
 بیاید گوهر درج سلف سفت
 کنم نقل از عوارف با تعرف
 درو ده باب و در هر باب ده فصل
 و در اواخر منظومه میگوید:

که باقی ماند از من یاد گاری
 اینسی خاطر خلوت نشین را
 ز مصباح الهدایه در تصوّف
 نه از تلقای نفس خویشتن گفت
 گزیده سیرت اهل تصوّف
 که باشد جمله راهم فرع و هم اصل

مرا چون شد ز اهل دل حواله
 بود نقلم ز مصباح الهدایه

که سازم در تصوّف این رساله
 و یهدی نوره اهل البدایه

در پایان مثنوی بصورت معما تاریخ نظم را چنین میگوید.

طریقت نامه چون آمد بپایان
 چو دل بر شهریار از مهر بستم

ز حق درخواستم تاریخی آسان
 فتاد از غیب تاریخش بدستم

در حلّ این معما و جوهری محتمل است که بهیچ کدام اطمینان نیست. از جمله اینکه مراد سنه ۷۵۶ باشد باین طریق که از (شهریار) کلمه (امیر) مراد باشد اشاره بامیر مبارزالدین که بحساب ابجد ۲۵۱ است، و چون آنرا بادل کلمه (مهر) یعنی هاء وسط کلمه (= ۵) جمع و از کلمه (غیب = ۱۰۱۲) کم کنیم حاصل ۷۵۶ میشود (۷۵۶ = ۲۵۱ - ۱۰۱۲). و محتمل است که مقصود سال ۷۵۰ باشد باینطور که لفظ (مهر = ۲۴۵) را بردل کلمه (شهریار) یعنی در وسط کلمه بعد از لفظ (شهر = ۵۰۵) علاوه کنیم. ضمناً شاید اشاره باشد که در ماه مهر انجام گرفته است. و محتمل است که سال ۷۲۱ مراد باشد باین نحو که دل کلمه مهر (= ۵) را بر عدد حروف کلمه (شهریار = ۷۱۶) بیفزاییم. و اگر این احتمال صحیح باشد دلیل است که تألیف مصباح الهدایه پیش از این تاریخ بوده اما در این تاریخ هنوز مبارزالدین محمد بر کرمان مسلط و فرمانروا نشده بود تا شیخ الاسلام آنجا بمداحی وی پرداخته باشد مگر اینکه فرض کنیم که شاعر متصنّع بواسطه پیشرفتهای مبارزالدین پیشینی میکرد که حاکم سفاک ریاکار یزد عاقبت بر کرمان نیز دست خواهد یافت، خواست

محض برای تقرّب تملّقی گفته باشد . و نیز این تاریخ مستلزم آنست که عماد فقیه در حدود ۹۳ سال عمر کرده باشد چه در هنگام نظم طریقت نامه ۴۰ ساله بود و در ۷۷۳ فوت شد . و اگر این لوازم را قبول کنیم باور کردن این مطلب مشکل است که عماد فقیه مترهّد با آن خوی خود پسندی و مدّمنگی و دعوی داری که در وی سراغ داریم زیر بار اهمیت کتابی در زمان حیات مؤلّفش رفته باشد و بر خود هموار کند که آنرا تالی عوارف و تعرّف قرار داده مطالبش را با تعظیم و تجلیل مؤلّف برشته نظم در آورد . اما بتصریح خود او این مثنوی وقتی نظم شده که کرمان در دست مبارزالدین بوده است پس تاریخ نظم بعد از ۷۴۱ خواهد بود .

بود کرمان بهشت و خلق او حور در و شاه جهان نور علی نور
فکنده آفتاب هفت کشور بآیین همایش سایه بر سر

روش فکری و اعتقادی و نوع تصوف مؤلف

عزالدین محمود در مذهب ، شافعی و در مسلک ، صوفی متشرّع متعبد است . در اصول عقاید مثل اکثر شافعیّه پیرو اشعریان است چنانکه در مبحث رؤیت (ص ۳۷ چاپ حاضر) مانند اشاعره معتقد است که خدا را در قیامت توان دیدن بدلیل آیه : وجوهٌ یومئذٍ ناضرةٌ الی ربّها ناظرةٌ و در این مبحث تحقیق عرفانی میکند که دلیل احاطه و تبخّر اوست در مباحث حکمت و کلام و عرفان - و در باره صفات واجب الوجود معتقد است که هر صفتی از صفات حقیقتی است ثابت و معنایی محقق و ممیز از صفات دیگر من حیث الصّفه و عین او من حیث الذّات بخلاف گروهی از معتزله و بتعبیر خودش (معطله) که صفات واجب را عبارت از نفی اضداد دانند (ص ۲۵ چاپ حاضر) .

و در فروع مذهب سنّی شافعی است چنانکه در باب هفتم سنن و فرائض صوم و صلوة و دیگر عبادات را مطابق فقه شافعی شرح میدهد . - خلاصه اینکه در اصول عقاید متمایل با شعری و در فروع مسلمان شافعی است ولیکن بواسطه مسلک تصوّف عقائد او از حدود جمود و تعصّب بیرون آمده و یک نوع اعتدالی پیدا کرده که هدف

اصلی و مقصود اساسی مسلمانان حقیقی است. در اصول عقاید مانند غالب اشعری ها خشك و جامد نیست بلکه بروش اهل تحقیق از حدود تقلید تجاوز میکنند، مثلاً درباره اسماء الله می گوید اسماء الهی در آنچه شنیده ایم و بما رسیده است منحصر نیست (ص ۲۴) و حال آنکه اشاعره اسماء الله را توقیفی میدانند و از حدی که در شرع وارد شده است تجاوز نمی کنند (رجوع شود بحاشیه نگارنده ص ۲۴) و همچنین درباره جبر و اختیار حد معتدل مابین جبر اشعری و تفویض معتزلی را گرفته و مانند شیعیان بامر بین الامرین معتقد و بسخن امام جعفر صادق علیه السلام که لا جبر ولا تفویض ولكن امر بین الامرین متمسک شده است (ص ۲۹).

همانطور که در اصول و فروع عقائد بیرکت تعلیمات تصوّف در دایره تقلید خام محدود نمانده است، در اصل تسنّن مقابل تشیع نیز تعصب و جمود ندارد. علاوه بر حضرت مولی الموالی علی بن ابیطالب علیه السلام که سر حلقه اولیاء فریقین و مقتدای همه سلاسل صوفیه است از سایر ائمه شیعه نیز همچون امام حسن و امام حسین و حضرت زین العابدین و حضرت صادق علیهم السلام بتجلیل و احترام نام میبرد و احادیث هائوره ایشانرا مورد تمسک و استدلال قرار میدهد. (از جمله صفحات ۲۹ و ۳۰۰)

در باره اهل بیت رسول معتقد است که ایشان وارث علم و خویشاوند صوری و معنوی پیغمبرند و محبت پیغمبر بمحبت ایشان وابسته است و مؤمن باید محبت اهل بیت در دل داشته باشد. یکجا میگوید «چگونه باشد دلی که در او ایمان و محبت رسول بود و بمحبت اهل بیت او ممتلی و طافح نبود که با نسبت قرابت صورت نسبت قرب معنی هم داشتند ص ۴۶». و در جای دیگر نسبت بمحبت سادات و علمای دین سفارش میکند باین عبارت «و باید که هر که بدو نسبتی دارد بصورت یا بمعنی چنانکه سادات کرام و علماء حقیقت و مشایخ طریقت که اولاد صورتی و معنوی و ورثه علوم نبوی اند همه را از بهر محبت رسول دوست دارد و تعظیم و احترام ایشان واجب داند ص ۲۱۷». و همه جا صلوات بر آل محمد صلی الله علیه و آله را ردیف صلوات بر محمد صلوات الله علیه قرار میدهد (از جمله دعای بعد از طعام ص ۲۷۴ و ادعیه هائوره وضو ص ۲۹۲-۲۹۳).

درباره آیه نجوی مانند شیعه روایت میکند که هیچکس غیر از علی علیه السلام بدین آیت عمل نکرد و موافق از منافق ممتاز شد (۲۲۴).
 یکجا نصیحت امیر المؤمنین علی علیه السلام را بعمر رضی الله عنه نقل میکند (ص ۲۷۸).
 و علی علیه السلام را بر دیگر صحابه ترجیح و تفضیل می نهد و در باطن او را از همه بیشتر دوست میدارد اما اظهار آنرا واجب نمی داند « و اگر در باطن او از جهات فضیلت محبت یکی راجح بود آنرا پنهان دارد چه بروی اظهار آن واجب نیست ص ۴۸ ».

در باب مشاجره علی و معاویه معتقد است که علی علیه السلام در اجتهاد خلافت محق و مصیب بود و مباشرت امر خلافت را مستحق و متعین، و معاویه مخطی و مبطل و مذنب و غیر مستحق (ص ۴۸).

اما تصوف عزالدین محمود: باید دانست که در قرن هفتم و هشتم هجری که دوره ظهور مؤلف است دو مکتب مهم یا دو طریقه بزرگ در تصوف وجود داشت یکی طریقه عطار و مولوی که آن را **تصوف عاشقانه** مینامیم، و دیگر مکتب سهروردی و محیی الدین ابن عربی و ابن فارض که از آن به **تصوف عابدانه** عبارت توان کرد.
 مولوی (متوفی ۶۷۲) تا وقتی که بصحبت شمس الدین تبریزی نپیوسته بود و در مکتب سید بهاء الدین محقق ترمذی کار میکرد در مرحله تصوف عابدانه بود اما اتصال او بشمس ویرا از این مدرسه بمدرسه عالی تر و ازین پایه بیایه بی برتر برد که از آن بتصوف عاشقانه عبارت کردیم. بزرگترین شاگردان و تربیت شدگان محیی الدین یعنی صدر الدین قونوی مؤلف مفتاح الغیب متوفی ۶۷۳ درست معاصر مولوی و نخست با وی مخالف بوده ولیکن آخر کار بنوشته مناقب افلاکی داخل مریدان و مخلصان مولانا شده است.

صوفیان قرن ۷-۸ هجری که سلسله مشایخ سهروردیه را تشکیل میدهند از قبیل نور الدین عبدالصمد اصفهانی نطنزی و استادش نجیب الدین علی بزغش شیرازی در تحت تعلیم و تربیت دو کتاب یا دو مکتب بودند؛ یکی مکتب علمی محیی الدین ابن عربی متوفی ۶۳۸ ه و ابن فارض متوفی ۶۳۲ ه و دیگر مکتب عملی عوارف

المعارف سهروردی؛ باین طریق که علوم عرفانی را از کتب محیی الدین و اشعار ابن فارض و اعمال طریقت و رسوم خانقاه را از عوارف المعارف میگرفتند. از این جهت است که کتاب فتوحات و فصوص محیی الدین و تائیه ابن فارض مابین ایشان بسیار اهمیت داشته و ظاهراً در جزو کتب درسی ایشان بوده و بیشتر شروح و تعلیقات مهم که بر این کتابها نوشته شده از مشایخ بزرگ این سلسله مثل سعیدالدین فرغانی و کمال الدین عبدالرزاق کاشانی و عزالدین محمود و ظهیرالدین عبدالرحمن است که در سلسله مشایخ سهروردیه بتفصیل از آنها نام برده ایم.

و پیش از قرن هفتم هجری تألیفات حارث بن اسد محاسبی متوفی ۲۴۳ و کتاب التعرّف لمذهب التّصوّف ابوبکر محمد بن ابراهیم کلابادی متوفی ۳۸۰ و قوت القلوب ابوطالب مکی متوفی ۳۸۶ و رساله قشیریّه استاد ابوالقاسم قشیری متوفی ۴۶۵ و تألیفات حجة الاسلام امام محمد غزالی متوفی ۵۰۵ و دیگر تألیفات و آثار متفرقه عرفا و صوفیه مرجع و مأخذ اطلاعات و در حقیقت بمنزله برنامه تعلیم و تربیت جمهور متصوفه بود.

در مکتب سهروردی علوم عرفانی باتشرع و تزهد آمیخته و تصوف او عبارتست از زهد و عبادت و مجاهدت و رعایت فرایض و مداومت بر آداب و سنن و اوراد و اذکار اما تصوف مولوی در مرحله اخیر وجد است و سماع و قول و ترانه و اشعار. در حوزه شاگردان مولوی حدیقه سنائی و آلهی نامه عطار و مثنوی مولانا خوانده میشد، و در مجمع مشایخ سهروردیه رساله قشیریّه و احیاء العلوم غزالی و عوارف سهروردی و فتوحات مکیّه و فصوص محیی الدین.

بالجمله عزالدین محمود یکنفر صوفی عارف متشرع زاهد و عابد است نه قلندر و ارسته، و از جنس سهروردی و ابوطالب مکی است نه از نوع مولوی و حافظ شیرازی پس تعجب نباید کرد که کتاب مصباح الهدایه گاهی بکتاب فقه و ادعیه و اعمال سنوی شبیه تر است تا بکتاب تصوف و عرفان.

عزالدین محمود شرط اساسی تصوف و حقیقت عشق را، وجوب طاعت و عبادت و ملازمت شریعت میداند و بر کسانی که عبادت و طاعت را وظیفه عباد و نساک میشمارند

و میگویند که صوفیان صاحب‌دل و ارباب منازل و موصلات چندان احتیاج بآداب شریعت ندارند سرزنش میکنند و این اعتقاد را ناشی از جهل و کوتاه نظری و بی بصیرتی می‌شمارد و میگوید « و ممکن که بعضی از کوتاه نظران که بصیرت ایشان بمطالعه جمال کمال ادب اکتحال نیافته باشد تعمیر اوقات را بمحافظت آداب و طیفه عباد و نساک شمرند و ارباب منازل و موصلات را بدان زیادت احتیاج نبینند و ندانند که هر که در طلب و محبت حق صادق بود علامتش آن باشد که صرف اوقات خود واستغراق آن در معاملات و طاعات او بسیار نداند و ملول نشود چه محبت صادق هر وقت که فرصت سعادت ملاقات و امکان دولت مناجات با محبوب خود بیابد و در حضرت او مجال تضرعات و تحلقات و اتساع زمین بوسی و خدمت حاصل کند غایت امانی و نهایت کامرانی خود شناسد و ما یعرفها إِلَّا الْعَاشِقُونَ ص ۳۲۶ » . و در جای دیگر میگوید « واقوال و افعال صوفی همه موزون بود بمیزان شرع ص ۳۵۶ » .

نوشته های عزالدین در این کتاب اگر در موضوع تصوّف از نظر تاریخی و سیر معنوی و اسرار باطنی این مسلک اطلاعات عمیق بما ندهد، برای شناختن یکنفر صوفی دیندار و عابد خانقاهی کاملاً جامع و رساست بطوری که تمام عقاید متصوّفه معروف قرن هفتم و هشتم بلکه دوره های ماقبل و مابعد آن را از این کتاب توان بدست آورد . و مطالب این کتاب اگر بقامت قلندر و ارسته‌یی که میگوید :

مذهب عاشق ز مذهبها جداست	عاشقان را مذهب و ملت خداست
با دو عالم عشق را بیگانگی است	و اندرو هفتاد و دو دیوانگی است

و می گوید :

غلام همت آنم که زیر چرخ کبود زهرچهرنگ تعلق پذیرد آزاد است
کوتاه و نارسا باشد، برای صوفی متدین متعبد خانقاه نشین تمام اندام است .

مختصات ادبی کتاب مصباح الهدایه

۱ - شیوه نشر و سبك انشای کتاب : میدانیم که در سده هشتم هجری هنوز رمقی از سبکهای قدیم نشر فارسی باقی بود و از این رو نویسندگان زبردست آن زمان گاهی بطبع و گاهی بعمد شیوه های قدیم را تقلید میکردند و از این جهت مؤلفات آنها

از سبک‌های مختلف آمیخته بود. و این شیوه نشان میداد که عهد سبک‌های قدیم کم کم سپری شده است و اسلوبی تازه در انشای فارسی ظهور خواهد کرد. ظهور گلستان سعدی که از آیات بلاغت فارسی است از یکطرف، سبک مغلق نویسی را که از قرن ششم شروع شده و در قرن هفتم شیوع یافته بود تعدیل کرد، و از طرف دیگر انشاء نثر مسجع را معمول ساخت.

کتاب مصباح الهدایه رویهمرفته دارای نثری است بسیار پخته و شیوا، از آثار منتخب قرن هشتم هجری که نظیر آن را از نظر ادبی و سلیقه انشاء در کتب فارسی بعد از عهد مغول بندرت توان یافت. شیوه انشای این کتاب در بعضی موارد کاملاً شبیه بنثرهای فصیح دوره سلجوقی است، نمونه این قسمت در فصل هشتم از باب پنجم و فصل پنجم از باب ششم یافته میشود و در بعضی موارد نمونه‌های بسیار خوب از نثر مسجع دارد. (فصل ۸ باب ۸) در بعضی قسمت‌ها سبک معتدل فصیح زمان خود مؤلف یعنی قرن هشتم هجری بکار رفته است مانند قصه محمود و ایاز (ص ۲۰۹). حکایت درویش در بغداد (ص ۷۲) و حکایت دقّی (ص ۱۸۸) از نمونه‌های نثر فصیح و شیوای این کتاب است.

نثر کتاب نسبت بزمان حاضر از نثرهای بسیار ساده و آسان نیست، و سبب دشواری آن چند چیز است:

- ۱ - صعوبت فهم اصل معانی برای کسانی که از اصول و فروع عقاید متکلمان اشعری و معتزلی و عرفا و متصوّفه اسلامی بیگانه و بی‌اطلاع باشند.
- ۲ - اشتهال کتاب بر عبارات نظم و نثر عربی فراوان از حدیث و قرآن و سخنان مشایخ طریقت و پیدشویان ادب و اخلاق.
- ۳ - و فور لغات عربی که در آن زمان برای بیشتر اهل سواد کاملاً مفهوم و معلوم بلکه آسان و مبتذل بوده اما در عصر فعلی که فارسی زبانان چندان توجهی بعلوم عربیت ندارند مشکل و دشوار مینماید.

نمونه‌های نثری که اکنون دشوار بشمار میرود در سنخ دشواری و علت صعوبت بایکدیگر متفاوت اند، در یکدسته از کتابها اصل مطالب دشوار است هرچند بزبان

بسیار ساده نوشته شده باشد از قبیل دانشنامه علائی و کتاب التفهیم ابوریحان وزادالمسافرین ناصر خسرو و پاره‌یی از تألیفات افضل الدین کاشانی معروف به بابا افضل از کتب حکمت و کلام و عرفان و ریاضی قدیم که فهم مطالب آن آسان نیست خاصه برای مردم این عصر که باین علوم آشنایی ندارند. و یکدسته از کتابها مشتمل بر مطالب ادبی و تاریخی است که فهم آنها برای مردم هیچ عصری دشوار نیست اما سبک انشاء بحسب ازمنه و اعصار تغییر میکند. نمونه این نوع دشواریها را در اغلب بلکه همه کتب قدیم میتوان یافت. در کتب فارسی پیدش از مغول شاید نثری ساده‌تر از سیاست نامه و قابوسنامه نداشته باشیم معذک بعضی اصطلاحات و تعبیرات دارد که در قدیم کاملاً مفهوم و معلوم بوده اما برای مردم این عصر نامفهوم است، چنانکه بعضی لغات و جمله بندیهای مستحدث نیز داریم که در قدیم اصلاً وجود نداشته یا باین معنی که امروز گفته و نوشته میشود متداول نبوده است. این نوع دشواریها را بهیچوجه مربوط بسبک و شیوه نثر نمیتوان شمرد و اگر نقیده‌یی در این باره باشد گناهش بگردن خود ماست که فرهنگ و دستور جامعی برای زبان فارسی تهیه نکرده‌ایم.

پیش از ما و پیدش از ما تقصیر متوجه گذشتگان است که باین فکر نبودند. حوادث و انقلابات شوم را که علت نابود شدن بسیاری از آثار گرانبهای ماست نیز در این باره فراموش نباید کرد. گاه هست که لغتی و اصطلاحی در یکزمان بحدی مشهور و معروف است که هیچکس بفکر ضبط آن نمی‌افتد و اصلاً خیال نمیکند که روزی معنی اینکلمه برای مردم نامفهوم باشد چنانکه خود ما در عصر حاضر بسیاری از این نوع کلمات و اصطلاحات داریم که در هیچ کجا ضبط نشده است.

نمونه دیگر از نثرهای مشکل ما از قبیل مرزبان نامه و کلیله و دمنه است که اشکالش برای مردم این زمان حتی برای کسانی که مدعی علم و سوادند از جهت لغات عربی است. اما باید دانست که مردم با سواد قدیم بفتون عربیت بیش از همه چیز توجه داشتند. و بعضی آنرا بهتر و خوبتر از فارسی میدانستند چنانکه در زمان حاضر جمعی از درس خوانده‌ها زبانهای فرانسه و انگلیسی را خیلی بهتر از زبان فارسی میدانند. لغات و اصطلاحات و امثال و اشعار عربی که امروز برای درس خوانده‌های

ما نیز درد بی درمان شده است، برای پیشینگان اگر از لغت و زبان مادری یعنی فارسی مفهوم تر و روشن تر نبود باری مثل زبان فارسی میدانستند. این نوع دشوار نویسی و دشوار گویی را هم نمی توان گناه شاعر و منشی دانست بلکه هنر گوینده و نویسنده باید شمرد، چرا که ادبیات آیینۀ زمان است و ادیب باید موافق روح زمان بگوید و بنویسد. در آن دوره که نثر مرزبان نامه و کلیله و دمنه نوشته شد اگر ساده تر از اینکه هست مینوشتند عیب نویسنده بود و کتاب او را عوامانه می شمردند نه نثر ادیبانه. مقامات حمیدی در قرن ششم بعدی مطبوع ادیبان سخن سنج واقع شد که انوری گفت:

هر سخن کان نیست قرآن یا حدیث مصطفی

با مقامات حمیدالدین شد اکنون ترهات
و حال آنکه امروز اگر کسی بسبک مقامات حمیدی بنویسد آنرا جزو اباطیل و ترهات می شمارند، پس این نوع صعوبت و سهولت هم مربوط بعصر و زمان، باقتضای دوره و محیط زندگانی گوینده و نویسنده است، نه بی سلیقگی یا فضل فروشی و امثال آن. قسم دیگر از نثر مشکل داریم که برای مردم هر دوره بی دشوار و مغلق بوده نهایت اینکه برای مردم این عصر مشکل تر از اعصار گذشته است. نثر و صاف در قرن هشتم و درۀ نادره در قرن دوازدهم هجری، نمونه کامل این نوع است. ظهور این شیوه نثر علاوه بر بی سلیقگی و فضل فروشی و تقلید از نوشته های عربی همچون مقامات حریری، علل و اسباب دیگر نیز دارد که شرحش از حوصله مقام خارج است. نثر کتاب مصباح الهدایه در قرن هشتم هجری درست نظیر کلیله و دمنه در قرن ششم هجری بوده که نثر ادبی بسیار فصیح شمرده میشده و برای اهل سواد چندان دشواری نداشته و ازین جهت است که خود مؤلف میگوید این کتاب را بیارسی برای کسانی نوشتم که در عربیت قصیر الباع و قلیل المتاع بودند، یعنی هر قدر عربی نمی دانستند این اندازه بود که در فهم مطالب این کتاب در نمی ماندند.

با اینکه اساس فصاحت و بلاغت فارسی بعقیده نگارنده در طول مدت چندین قرن تحوّل پیدا کرده و در هر دوره بی پیش ادبا و سخن سنجان فارسی مفهوم و تفسیر

خاصی داشته است کتاب مصباح الهدایه هم اکنون از آثار نثر فصیح و بلیغ فارسی شمرده میشود . و بسبب همین تشخیص برخی از عمر گرانمایه خود را در راه احیاء آن خرج کردم تا بزیور طبع آراسته شد و در دسترس علاقه مندان علم و ادب قرار گرفت .

۲ - خواص صرفی و نحوی و لغوی کتاب

نمونه‌یی از خواص ادبی کتاب که مربوط بطرز جمله بندی و استعمال کلمات مخصوص میباشد بقرار ذیل است .

۱ - آوردن فعل شرطی بعد از ادوات شرط مانند : « اگر دانستمی که مرا دو رکعت نماز فاضلتر هر گز بصحبت نیامدمی ص ۲۳۳ » و « اگر نه محبت بودی ، محبت را هر گز غیرت نبودی ص ۴۱۶ » .

۲ - فعل استمراری ناقص بسبب انشای قدیم در غیرمورد شرط و تمنی و امثال آن نظیر : « هر که با ابراهیم طلب مصاحبت کردی در مقدمه آن سه شرط الزام نمودی ص ۲۴۱ » و « این طایفه همچنانک از صحبت اشرار تجنب نمودندی از صحبت اختیار هم محترز بودندی ص ۲۳۶ » .

۳ - آوردن ضمیر جمع در مورد شماره کردن اقسام باین طریق : « و سبب آن دو چیزند ص ۲۸۸ » و « سبب این خوف دو چیزند ص ۳۸۹ » و « آن دو چیزند ص ۳۶۵ » .

۴ - حذف جواب شرط بقرینه مقام مانند : « اگر طالب ملتزم شدی و الاً اورا بصحبت راه ندادی ص ۲۴۱ » یعنی اگر طالب ملتزم شدی اورا بصحبت راه دادی .
نظیر شعر سعدی :

اگر بشرط وفا دوستی بجای آرد و گرنه دوست نباشد تو نیز دست بدار

۵ - ضمیر جمع بعد از هر کس : « هر کس بقدر استعداد از وی نصیبی یافتند ص ۶۲ » .

۶ - ارجاع ضمیر جمع بغیر ذیروح درجایی که اضافه بجمع ذیروح شده باشد مانند : « دلهای ایشان از محبت دنیا اعراض کلی نمودند ص ۱۶ » .

۷ - حذف فعل و رابطه مشترک از جمله های بعد بقرینه جمله بعد بطوریکه در سبک انشاء قرن هفتم و هشتم هجری مخصوصاً نثر مسجع مرصع که مولود گلستان سعدی است متداول بوده برخلاف امروز که فعل مشترک را از جمله های اول بقرینه جمله آخر حذف می کنند؛ و برخلاف نثر معمول قرن پنجم هجری که فعل را مکرر می کردند و از تکرار در این مورد احتراز نداشتند. مثالش: « از سابق بتالی رسیده است و بتدریج در میان خلق منتشر و متفرق گشته و بعداوت و بغض کشیده و بطریق توارث خلف از سلف فرا گرفته و ظلمات آن قرناً بعد قرن تراکم پذیرفته تا بحد جدال و خصومت رسیده و بسبب و تکفیر انجامیده ص ۴. » و « ببرکت آثار نزول وحی و پرتو انوار نبوت نفوس امت از ظلمت رسوم عادات منخلع گشته بود و قلوب از لوث طبیعت و شایبه هوی طهارت یافته و از دنیا و اعراض آن اعراض نموده، روی بآخرت آورده و حق را طالب بوده و بنور ایمان از ورای حجاب مشاهده صورت غیب کرده ص ۱۵. »

باید دانست که این نوع جمله بندی با آوردن فعل وصفی که در انشاء مغلوط امروزی بدون رعایت شروط صحت متداول است تفاوت دارد.

۸ - آوردن ضمیر جمع بعد از کلمه (طایفه) و (فرقه) و (بعضی) و نظایر آن بدین ترتیب: « طایفه ای آنند که این قوت اصلاً در ایشان مفعول نیست ص ۵۲ » و « بعضی از ملائکه آنند که پیوسته در رکوع باشند ص ۲۹۷ » و « فرقه ای آنند که حال و علم در ایشان معتدل بود ص ۳۳۶. »

۹ - استعمال (اگر چنانکه) مانند: « اگر چنانکه در نفس جموح از حد اعتدال و جنوح بطرف کبر سرشته نبودی ص ۳۵۳. »
این ترکیب در اشعار گویندگان پیش از قرن هفتم نیز یافته میشود چنانکه انوری گوید:

اگر چنانکه درستی و راستی نکند خدای باد بمحشر میاب ما داور

اما در نثر فصیح امروزی این استعمال متداول نیست

۱۰ - در عبارات کتاب گاهی تابع اضافات دیده میشود مانند « چه بقدر آنکه

بجباله جمال جزوی حادث متغیر فانی متعلق شود از مشاهده جمال کلی ازلی ثابت باقی متعّوق گردد ص ۲۶۱» .

مقصود از تتابع اضافات در فارسی آنست که کلمات بصورت وصل و اضافه با کسرۀ آخر پشت سر یکدیگر واقع شود. این نوع ترکیب را در معانی عرب منافی با فصاحت کلام میدانند اما در نثر فارسی مخصوصاً در انشاهای و خطابه‌های غرا گاهی مطبوع و متداول بوده، و این خود یکی از جهات تحوّل فصاحت و بلاغت فارسی است که پیش بدان اشارت کردیم و چون در این مقام بیش از این اطالۀ کلام پسندیده نیست بهمین اشارت بسنده میکنیم.

۱۱ - کلمۀ ممکن بجای ممکن است: «و ممکن که قابل نظری سعادت بخش شوند ص ۲۶۵» و «ممکن که آثار آن رشحات در صورت قطرات عبرات نموده شود ص ۴۲۴» .

۱۲ - تعبیر (مادام تا) بجای (مادام که) مانند: «و مادام تا شخص از حدّ صفات نفس عبور نکرده باشد ص ۱۴۵» و (مادام تا نفس بطوع و رغبت در آن با دل موافق و مطابق بود ص ۱۷۰» .

۱۳ - استعمال (جهت) و (سبب) بجای (بجهت) و (بسبب) چنانکه در کتب فارسی قرن ۷-۸ از قبیل فیه مافیه مولوی و جهانگشای جوینی و جامع التواریخ و تاریخ گزیده معمول است مانند: «و سبب فراغت و خلّو از ماسوی الله دل اوسعت و گنججایی انصباب بحر ازلی یافت ص ۶۱» و «در مبدأ حال جهت حقارت و دنائت دنیا ص ۲۱۳» .
۱۴ - تعبیر (شد) در مورد تحقّق وقوع جایی که معمولاً فعل (شود) استعمال میکنند مانند «هرگز ندیدم که بسماع چیزی از ذکر و قرآن و غیر آن متغیر شد تا آخر عمر پیش او این آیت بخواندند ص ۱۹۲» .

۱۵ - کلمۀ (ممکن) عربی بطوری که امروز هم معمول است مانند: «ممکن که عبارت از این دو اعتبار بود ص ۴۱۳» .

۱۶ - باء زائده تأکید بر سر فعل نفی: «نظر از حسن محبوب بنگر داند ص ۴۰۷»

۱۷ - کلمۀ (را) بمعنی اختصاص بطوری که در نثر قدیم متداول بوده است

مانند: « و دفع قطاع الطريق را بدرقه همت بهمراهی فرستاده - و نصرت دین حق را دفع او از جمله فرائض و لوازم بود ص ۵۳ » .

۱۸ - لفظ (با) بمعنی (به) مانند: « از سکر حال فنا باصحو آمده ص ۴۲۷ » .

۱۹ - کلمه (الّا) علاوه بر معنی استثناء معمولی، در معنی تأکید مکرراً استعمال

شده و این نوع استعمال در کتب فارسی قرن ۷ بعد شایع بوده است .

مثال استثناء بمعنی معمولی: « بهیچ حال ادب حضرت از بنده ساقط نشود

الّا در حال فنا و استغراق ص ۲۱۳ » .

مثال معنی تأکید که در حکم استثنای منقطع است: « الّا فضیلت رسول

بر دیگر انبیاء بنص حدیث معلوم شده است ص ۴۳ » و « حوائج دنیوی از حضرت

عزت نطلبیدی الّا حوائج اخروی ص ۲۱۳ » و « محبوب را بمحبوبی از او هیچ نصیب

نه الّا بمحبّی ص ۴۱۵ » .

۲۰ - باز آمدن: بمعنی از حالت غیبت و استغراق بشهود و هوش آمدن،

و چون باز آمد یاران را از صورت واقعه و حال صحت دوست اعلام داد ص ۱۷۳ » .

۲۱ - تعبیر (بیش از آن نیست) مرادف غایت امر و دست بالا: « بیش از آن

نیست که چون آن شهوت النخ ص ۲۶۳ » .

۲۲ - رکوه بمعنی کشکول و میان بند بمعنی لنگ و ازار که از اسباب و

آلات سفر صوفیان و درویشان است، « باید که عصا و رکوه و میان بند با خود

دارد ص ۲۶۹ »

۲۳ - سباق: بمعنی سباق و سبقت از مصادر مخصوص فارسی که در عربی استعمال

نشده است نظیر فراغت و خجالت و امثال آن: « و در سلام سباق نمود ص ۲۳۲ »

۲۴ - عندیات: یعنی خاطرات و افکار شخصی تقریباً مرادف فتوحات (ص ۸)

۲۵ - عن قریب بمعنی « بزودی » و مرادف « طول نکشید »: « بعد از آن

عن قریب مکتوبی از صاحب ودیعت بدان شخص رسید ص ۲۵۲ »، این کلمه امروز

در مورد اخبار از آینده بکار میرود و با فعل ماضی معمول نیست .

۲۶ - غارت: بمعنی تهاجم « و از تعرض غارت ارادت خلق دور ص ۲۷۹ »

بسم الله الرحمن الرحيم و بسم الله الرحمن الرحيم
 محمدی که لغات صدق و سخنان اخلص آن دیده عاقله منور و دماغ دل
 منظر دارد نشان حضرت باو شایسته که وجود عالم بل عالم قطریست از بحر بود
 و شود و ظهور الحی از ظهور نور شود او مبدی که بیک کلمه کن جبین مراد
 کلمات حقین را از آتم الکتاب ذات بر لوح فطرت تصویر فرمود و وجودی
 که هم کلمه عامده است و هم محیفة کامله از کتاب عالم اتقالی لطیف صافست که در
 صور جمله معانی و کلمات مفصل بخود و لطیفی که بعضی و خلوص اجتناب آدمی را
 علیه السلام از همه برگزید و او را باطلت صوره از الله خلق آدمی را صورت
 لوقیع خلافت و لوازم کرامت بخشید و از ذرات ذریات او انبیاء و اولیاء را
 نعت و مزید کرامت مخصوص کرد و در کف عصمت و حجر رعایت پرورد
 و از جمله انبیاء سید المرسلین و قائم البیتین را برگزید و برکت بخت ابدی
 و افسر محبوبی بر سر نهاد و طریق تنقید تصرفات او در جن و انس و ملک
 ملکوت بکش و از جمله اولیاء او لیا و امت او را که علماء و حقیقت و مشایخ
 طریقت اند برگزید و بخلاف دعوت و نیابت نبوت او در مسند از
 تربیت نشانند و دامن محبت ایشان را از ثلوث التفات باغراض اغراض
 عاجله و آجله پاک بپیشاند و انساب ریاض احوال و مقامات ایشان بپیش
 جان طالبان صادق رسانید و یابی طلبشان بشبکه ارادت ایشان

۲۷ - فکیف : « فکیف که با نسبت قرابت صورت نسبت قرب معنی هم داشتند ص ۴۶ » بدان معنی که در عبارت گلستان سعدی هم مکرر خوانده‌ایم که : « فکیف در نظر اعیان حضرت خداوندی » و « فکیف مرا که در صدر مروّت نشسته‌ام » .

۲۸ - قدیمی با باء نسبت : « جذبه عنایت قدیمی ص ۱۱۶ »

۲۹ - قدمگاه بمعنی محلّ و منزل : « نه هر کس را در این مقام قدمگاهی تواند بود ص ۷۳ » ؛ « و هر کرا در این مقام قدمگاهی کرامت فرمودند ص ۳۹۹ » . در مجالس منسوب بسعدی هم این کلمه باین معنی آمده است .

۳۰ - گنجایی بمعنی گنجایش : « دل اوسعت و گنجایی انصباب بحر ازلی یافت ص ۶۱ » .

۳۱ - کلمه (مگر) در مورد استثنای منقطع برای تأکید و تقویت معنی : « و سرّ السرّ آنکه بنده نیز بر آن اطلاع نیابد مگر عالم السرّ والخفیّات ص ۱۰۱ » .

۳۲ - مزاد بفتح میم و زاء نقطه دار بمعنی نوعی از خرید و فروش که هر که بها بیشتر دهد کالا بدو دهند : « این سجّاده را در مزاد بچند بخرند ص ۲۰۱ » . این کلمه در لسان العرب در جزو مصادر فعل زیادت ثبت شده اما محتمل است که مخفّف (من زاد) باشد ، بقرینه مرادفش کلمه (من یزید) که در نظم و نثر قدیم بکار رفته است .

۳۳ - مواجید بمعنی دریافته‌ها و خواطر قلبیه و روشنی‌ها و احوال و مقاماتی که سالک در اثر طلب دریابد ، در کتب صوفیه از قبیل قوت القلوب ابوطالب مکی و روضة العقلاء و عوارف المعارف فراوان است « هر کجا فرومانده‌یی در ظلمت بیابان تحیر بطلب نور یقین برخاست حوالت او در اقتباس جذوات مواجید بانفاس طیبه ایشان فرمود ص ۳ » .

۳۴ - معاملت بمعنی حالت مراقبه و استغراق و راز و نیاز با خداوند گاراست و جمله (از معاملت باز آمدن) بمعنی از حال استغراق بحال حضور برگشتن ، - : « از معاملت خود حلاوتی نمی‌یافتم ص ۲۵۸ » و « از صاحب‌دلی که اهل این معاملت بود پرسیدند که حال تو باشب چگونه است ص ۲۸۲ » . در گلستان سعدی خوانده‌ایم

که: یکی از صاحب‌دلان سربجیب مراقبت فرو برده بود و در بحر مکاشفت مستغرق شده حالی که ازین معامله باز آمد الخ.

۳۵- مسامحت بمعنی آسانی کردن و افاضه چیزی بدون دشواری: «خاطر بدان مسامحت نمود ص ۲۱۹».

۳۶- مشغله: غوغا و جمعیت «از همسایگان مشغله‌یی آنجا جمع شدند ۳۰۶».

۳۷- فعل (نمودن) مرادف (کردن): «هرگز در شهری بیش از چهل روز اقامت نمودی ص ۲۶۴».

۳- اشعار فارسی و عربی کتاب

در سراسر این کتاب از اشعار فارسی بیش از هفت بیت و يك مصراع نیامده و در هیچ کجا نام قائل ذکر نشده و پیداست که این اشعار در محاورات و مجالس و عظم و ارشاد مشایخ صوفیه آن زمان شهرت داشته و در اثناء سخنانشان بتمثل می‌آمده است. بدیست‌ترین اشعار از کتاب حدیقه و قصائد سنائی است که در حواشی نوشته‌ایم اینک اشعار فارسی:

هر چه پیش تو بیش از آن ره نیست غایت فکر تست الله نیست ص ۱۸
فضلش معرّا از علل عدلش مبرّا از خلل (يك مصراع ص ۲۹)

عاشقان را چه چاره با توجز آنک لب بدوزند و در تو می‌نگرند
بر در تو مقیم نتوان بود حلقه‌یی میزنند و می‌گذرند ص ۷۶

هر هدایت که داری ای درویش هدیه حق شمر نه کدیه خویش
هم از او دان که جان سجود کند ابر هم ز آفتاب جود کند ص ۱۴۳

تا ز اوّل خمش نشد مریم در نیامد مسیح در گفتار ص ۱۶۸
معشوق و عشق و عاشق هر سه یکی است اینجا

چون وصل در نگنجد هجران چکار دارد ص ۴۱۷
اما اشعار عربی کتاب خیلی بیش از این مقدار است و مخصوصاً در نیمه دوم کتاب بیش از نیمه اول شعر عربی دارد و غالباً نام از شاعر نبرده و گاهی نام شاعر را ذکر کرده است و در بعض موارد مینویسد که این بیت را فلان شخص انشاد کرد.

از مواردی که نام شاعر را ذکر کرده است :

ابراهیم خواص چهار بیت ص ۳۸۳ - ابوالحسن نوری دو بیت ص ۳۸۵ و يك
بیت ص ۴۱۲ - جنید بغدادی يك بیت ص ۱۳۳ و دو بیت ص ۱۳۴ - رابعه دو بیت
ص ۲۶۲ و ص ۴۲۳ و دوبیت ۴۰۹ - رویم چهار بیت ص ۴۲۳ - امام شافعی سه بیت
ص ۳۶۰ - شبلی دو بیت ص ۳۵ و دو بیت ص ۱۴۰ و دو بیت ص ۳۸۲ - مجنون يك
بیت ص ۴۰۸ - عبدالله انصاری سه بیت ص ۲۳ .

اما انشاد ابیات از این قبیل : ابن عطا انشاد کرد ، يك بیت ص ۲۰۵ - ابراهیم
ادهم انشاد کرد ، دو بیت ص ۴۰۸ جنید این بیت بخواند ص ۴۲۵ - ذوالنون انشاد
کرد ، يك بیت ص ۳۵۸ .

بعضی اشعار را در دو جا تکرار کرده است از قبیل دو بیت منسوب بصاحب بن عباد :
رَقَّ الزَّجَاجُ وَرَقَّتِ الْخَمْرُ الْخُصْمُ ص ۳۶ و ص ۴۰۵ و دو بیت رابعه : اَنْى جَعَلْتَك
فِي الْفَوَادِ مُحَدَّثِي الْخُصْمِ ص ۲۶۲ - وَلَقَدْ جَعَلْتَك الْخُصْمُ ص ۴۲۲ - وَ سَهْ بَيْت : اِذَا شُئْتَ اَنْ
تَسْتَقْرِضَ الْمَالَ الْخُصْمُ ص ۳۵ و ص ۲۴۹ - وَ يَكْ بَيْت : وَ اَنْى لِيَعْرِوْنِي لَذِكْرَاكَ الْخُصْمُ ص ۱۸۷
و ص ۳۹۱ - وَ اشعار : قَدْ تَحَقَّقْتُكَ فِي السَّرِّ الْخُصْمُ ص ۱۲۸ و ص ۴۲۸ .

اما اشخاص دیگر که در این کتاب از ایشان نام برده و حکایات و روایات نقل
کرده است عموماً از ائمه و پیشوایان دین و صحابه و تابعین و علما و محدثان و مشایخ
صوفیه اند که تراجم احوال آنها معلوم است و نگارنده در ذیل صفحات باختصار نوشته ام .
نزدیکترین این اشخاص بعصر مؤلف شیخ الاسلام شهاب الدین عمر سهروردی
است متوفی ۶۳۲ که مکرراً از او نام برده و قبل از او شیخ محمد الدین بغدادی است متوفی
۶۱۶ که فقط در يك موضع (ص ۱۰۶) از وی نام میبرد .

پاره‌یی از حکایات و روایات هم مثل اشعار تکرار شده است ، از جمله حکایت
مسلم بن یسار بصری (در صفحات ۳۰۶ و ۴۲۸) - و همچنین حدیث الارواح جنود
مجنّده الخ - و اولیائی تحت قبایب الخ .

ماخذ و مصادر مصباح الهدایه

۱- عوارف المعارف: مأخذ عمده عزالدین محمود در تألیف کتاب مصباح الهدایه در درجه اول کتاب عوارف المعارف است که خود مؤلف در مقدمه و اثناء کتاب مکرر از آن و مؤلفش شیخ الاسلام شهاب الدین سهروردی نام برده است. اما طرز اقتباس و استفاده او از کتاب عوارف نه باین طریق است که از اول تا آخر کتاب را با رعایت فصول و ابواب شرح یا ترجمه تحت اللفظ کرده باشد بلکه خود مؤلف طرحی تازه ریخته و مطالب عمده عوارف را با حذف اسانید و تلخیص یا تفصیل بعض مطالب بهم ریز در ابواب و فصول مختلف جای داده و ازین جهت مابین کتب فارسی پیش از قرن هشتم چنانکه پیش گفتیم کاملاً شبیه است بکتاب اخلاق ناصری نسبت بتهذیب الاخلاق ابوعلی مسکویه.

مثلاً در کتاب عوارف باب ۱۹ در حال صوفی متسبب و باب ۲۰ فی ذکر من يأکل من الفتوح است. اما صاحب مصباح الهدایه این دو باب را در فصل ۷ از باب ۶ در آداب معیشت جمع کرده است (ص ۲۴۷).

و نیز در کتاب عوارف باب ۲۱ فی شرح حال المتجرّد والمتأهل من الصوفیّة و صحّة مقاصدهم. صاحب مفتاح الهدایه رؤس مطالب این باب را در فصل ۸ از باب ۶ آورده است.

در کتاب عوارف سه باب متوالی ۱۸ - ۱۶ راجع است بمسافرت و آداب سفر و فرائض و سنن آن. مصباح الهدایه این مطالب را در فصل ۹ از باب ۶ نوشته و داستان ابو عبدالله مروزی و ابوعلی رباطی (ص ۲۶۷) در باب ۱۷ عوارف است.

در عوارف باب ۴۲ فی ذکر الطّعام و ما فیهِ من المصلحة و المفسدة و باب ۴۳ فی آداب الاکل و باب ۴۴ در آداب لباس پوشیدن و باب ۴۷ در آداب انتباه از نوم است صاحب مصباح الهدایه رؤس مطالب این چهار باب را از خوراک و پوشاک و خواب يك جا جمع کرده و در تحت عنوان (تعهدات نفس) در فصل ۱۰ باب ۶ آورده است. در عوارف باب ۳۳ در آداب طهارت و باب ۳۴ در آداب و اسرار وضو است.

مصباح الهدایه مطالب هر دو باب را در فصل ۳ باب ۷ جای داده است . در عوارف باب ۳۸-۳۶ در نماز و آداب و اسرار صلوٰه است . مصباح الهدایه این ابواب را در باب ۷ آورده است . اینکه گفتیم عبارات این کتاب همه جا ترجمه تحت اللفظ نیست ، مثالش در فصل ۷ باب ۶ (ص ۲۵۲-۲۵۳) حکایتی از شیخ حمّاد و شیخ ابوالسّعود آورده که در باب بیستم عوارف نقل شده است . اما عبارات فارسی با عربی بشکل ترجمه اصلاً موافقت ندارد - و نیز در ص ۳۶ مینویسد : « و اهل حضور تام و ارباب قرب در استماع کلام الهی ^(۱) مستجمع سه حال باشند الخ » این مطلب مأخوذ است از باب ۳۷ عوارف اما بیرون آوردن این سه مطلب از عبارت عوارف بصورت ترجمه حرف بحرف ممکن نیست . از جمله مطالبی که عزالدین از خود افزوده مطالب فصل ۲ از باب ۷ راجع بتحقیق ایمان است (ص ۲۸۷) که در کتاب عوارف المعارف موجود نیست - و همچنین تفصیلی که در باب هفتم راجع بطهارت و سنن و آداب وضو و ادعیّه مأثوره نوشته است ظاهراً مأخوذ از کتاب قوت القلوب ابوطالب مکی باشد . نگارنده مطالب فصل ۳ از باب ۳ را ص ۲۸۹ با نوشته های قوت القلوب (ج ۳) مطابق کردم گویی حرف بحرف از آن کتاب اقتباس کرده است . و از جمله مطالبی که حذف کرده وجه تسمیه و اشتقاق کلمه صوفی و تاریخ ظهور تصوّف است که در عوارف باب ۶ بتفصیل آمده و در مصباح الهدایه مسکوت مانده است .

اما باید دانست که مطابقت مندرجات این کتاب با کتب معروف صوفیه از قبیل کتاب اللّمع ابونصر سراج طوسی و قوت القلوب ابوطالب مکی و کتاب التعرّف ابوبکر بخاری و رساله قشیری و احیاء العلوم غزالی در همه جادلیل نیست که مؤلف مستقیماً بدان مأخذ مراجعه و از آنها اقتباس کرده باشد بلکه این کتابها بطور قطع از مأخذ عمده سهروردی در تألیف عوارف المعارف بوده و عزالدین در کتاب مصباح الهدایه بتوسط عوارف نقل کرده است نه اینکه بلاواسطه از روی آن مأخذ گرفته باشد .

۲ - کتاب اللّمع ابونصر سراج طوسی : در کتاب مصباح الهدایه هیچ کجا از کتاب اللّمع نام نبرده اما از مؤلفش ابونصر سراج طوسی در دو موضع صریحاً

۱ - کلمه (الهی) متأسفانه در متن سقط شده و در غلطنامه نیز از قلم افتاده است اصلاح شود .

یاد کرده است. یکی در ص ۲۰۸-۲۰۷ راجع بطبقات مردم در حفظ آداب، عبارتی از ابونصر سراج نقل میکند که در کتاب اللّمع (ص ۱۴۲ چاپ اروپا) موجود است دیگر در ص ۳۰۴ حکایتی از ابن سالم نقل میکند که عیناً در کتاب اللّمع ص ۱۵۲ منقول است، این حکایت را همچنان در عوارف المعارف باب ۳۷ می بینیم و ظاهراً این است که مأخذ عزالدین در نقل این حکایت کتاب عوارف باشد نه کتاب اللّمع مستقیماً و بدون واسطه.

نظیر حکایت ابن سالم در مصباح الهدایه فراوان است. از جمله حکایت ابوسلیمان دارانی و احمد بن ابی الحواری (ص ۲۷۶-۲۷۷) که هم در کتاب اللّمع (ص ۱۸۷) و هم در عوارف باب ۴۴ نقل شده است. و حکایت یحیی بن معاذ رازی (ص ۲۷۹-۲۸۰) در کتاب عوارف باب ۴۴ و در کتاب اللّمع (ص ۱۸۸) - و حکایت ابن عطا (ص ۲۰۴) که در کتاب اللّمع و رساله قشیریّه و عوارف المعارف هر سه آمده و ظاهراً صاحب عوارف آنرا از کتاب اللّمع گرفته است نه از رساله قشیریّه. با همه این احوال نمیتوان گفت که مؤلف مصباح الهدایه بکتاب اللّمع دست نداشته و از وی مستقیماً هیچ اقتباس نکرده است.

۳- کتاب قوت القلوب ابوطالب مکی: از این کتاب در دو موضع (صفحات ۳۱۳ و ۳۲۷^(۱)) بنام یاد کرده و از خود ابوطالب مکی غیر از این دو مورد يك جای دیگر (ص ۶۳) هم نام برده است. در ص ۶۳ میگوید: اصحّ اقوال متقدمان در این معنی قول شیخ ابوطالب مکی است. و این عقیده از خود عزالدین نیست بلکه از عوارف المعارف است که عبارت آنرا در حاشیه صفحه (ص ۶۴) نقل کرده ایم. و در صفحه ۳۱۳ میگوید: شیخ ابوطالب مکی در کتاب قوت القلوب از طایفه عبّاد مشتاق نام چهل تن از تابعین بر شمرده است. و تفصیل این مطلب در کتاب قوت القلوب است (ج ۱ ص ۵۸) و نگارنده قسمتی را در حاشیه نقل کرده ام. - و در ص ۳۲۷ مینویسد که از ادعیه فاضله معتبره که اعتماد را بشاید آنست که شیخ ابوطالب مکی در کتاب قوت القلوب ایراد کرده و شیخ الاسلام در عوارف از آن جمله قسمی منتخب آورده است

۱- متأسفانه در فهرست اعلام در نام ابوطالب مکی شماره ۳۲۷ در چاپ افتاده است اصلاح شود

پس کتاب قوت القلوب هم اگر از مآخذ مصباح الهدایه شمرده شود نظیر کتاب اللمع ابونصر سراج است .

۴ - رساله قشیریّه : این کتاب نیز در دست عزالدین محمود بوده و مطالبی از آن اقتباس کرده است که پاره‌یی را در حواشی یادآور شده‌ام اما در بیشتر موارد اقتباسهای او بدون واسطه نیست بلکه بتوسط کتاب عوارف است . در مبحث سماع حکایت دقّی ص ۱۸۸ و همچنین دنباله آن کلمات مشایخ گویی حرف بحرف از رساله قشیریّه نقل شده ولیکن چون اغلب بلکه همه این مطالب در کتاب عوارف المعارف نیز موجود است مسلم نتوان داشت که عزالدین در نقل این مطالب مستقیماً بر رساله قشیری مراجعه کرده باشد . در باره احیاء العلوم غزالی و کتاب التعرّف نیز هر چند پاره‌یی از مندرجات مصباح الهدایه با آن دو کتاب مطابقت دارد اما خاطر جمع نتوان داشت که این مطالب را عزالدین بدون واسطه از آنها گرفته باشد .

اشتقاق کلمه صوفی و تصوف

پیش از آنکه مقدمه را بکیفیت طبع و تصحیح کتاب ختم کنیم لازمست که راجع بتصوّف که موضوع اصلی کتاب میباشد شرحی مختصر بنویسیم .

در باره اشتقاق کلمه صوفی عقاید و آراء مختلف است . نگارنده عقاید و احتمالات مختلف را تا حدود بیست قول تتبع کرده است و اینک خلاصه تتبع خود را در تحت ده عنوان با آنچه صحیح تر و مناسبتر بنظر میرسد باختصار ذکر میکند :

۱- از جمله اقوال مشهور در باره اشتقاق کلمه صوفی عقیده استاد ابوالقاسم قشیری ۳۷۶- ۴۶۵ مؤلف رساله قشیریّه و پیروان اوست که برای کلمه صوفی اشتقاق عربی قائل نشده اما ریشه اشتقاق آن را در غیر عربی هم معین نکرده‌اند .

در رساله قشیریّه چهار عقیده برای اشتقاق کلمه صوفی و تصوّف ذکر میکند و هیچکدام را نمی‌پسندد و خود میگوید ظاهراً آنست که این کلمه اشتقاق عربی ندارد و بمنزله لقبی است که بطایفه و فرقه مخصوص اختصاص یافته است . چون عبارات قشیری در مطالب بعد نیز مورد احتیاج است از روی نسخه چاپ مصر (ص ۱۲۶)

[illegible]

عیناً نقل میکنیم: هذه التسمية غلبت على هذه الطائفة فيقال رجل صوفي وللجماعة صوفية و من يتوصل الى ذلك يقال له متصوف و للجماعة المتصوفة وليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق و الاظهر فيه انه كاللقب فاما قول من قال انه من الصوف و تصوف اذا لبس الصوف كما يقال تقمص اذا لبس القميص فذلك توجه ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف و من قال انهم منسوبون الى صفة مسجدرسول الله فالنسبة الى الصفة لانجبي على نحو الصوفي و من قال انه من الصفاء فاشتقاق الصوفية من الصفا بعيد في مقتضى اللغة و قول من قال انه مشتق من الصف فكأنهم في الصف الاول بقلوبهم من حيث المحاضرة من الله تعالى فالمعنى صحيح ولكن اللغة لا تقتضي هذه النسبة الى الصف ه .

در مقدمه ابن خلدون عقیده قشیری و احتمالاتی که در اشتقاق صوفی ذکر کرده نقل شده اما اشتقاق آن را از کلمه (صوف) بمعنی پشم بمناسبت پشمینه پوشی طایفه صوفیه ترجیح داده است .

در کتاب کشف المحجوب تألیف ابوالحسن غزنوی از آثار قرن پنجم هجری مینویسد: «ومردمان اندر تحقیق این اسم بسیار سخن گفته اند و کتب ساخته . گروهی گفته اند که صوفی را از آن جهت صوفی خوانند که جامه صوف دارد و گروهی گفته اند که بدان صوفی خوانند که اندر صف اول باشند و گروهی گفته اند که بدان صوفی خوانند که تولی باصحاب صفة کنند و گروهی گفته اند که این اسم از صفا مشتق است اما بر مقتضی لغت ازین معانی بعید میباشد ص ۳۴ چاپ لنین گراد» عبارت مذکور درست مثل ترجمه عبارت قشیری است که ذکر کردیم . جای دیگر مینویسد «بر مقتضی لغت اشتقاق این اسم درست نگردد از هیچ معنی از آنک این معنی معظم تر از آنست که این را جنسی بود تا از آنجا مشتق بود که اشتقاق شیء از شیء مجانست خواهد ص ۳۹» .

۲ - عقیده استاد ابوریحان بیرونی متوفی ۴۴۰ که او نیز مثل قشیری میفرماید صوفی اشتقاق عربی ندارد اما ریشه اشتقاق آنرا در کلمات یونانی معین و وجه مناسبت

و سبب تسمیه را بیان کرده است که اصل این کلمه از (سوف : Soph) یونانی بمعنی حکمت و دانش است که لفظ فیلسوف مرگب از فیلا (Phila) و سوفیا (Sophia) بمعنی محبّ و دوستار حکمت نیز از آن ریشه گرفته شده است و چون در اسلام گروهی ظهور کردند که در عقیده نزدیک بدانشمندان یونانی بودند بنام (سوفیه) یا (صوفیه) خوانده شده‌اند و چون غالباً وجه تسمیه را باز ندانسته گفته‌اند که از صوف بمعنی پشم مأخوذ است.

استاد ابوریحان در کتاب الهند (ص ۱۶ چاپ لایپزیک) بمناسبت ذکر این عقیده عرفانی که وجود حقیقی مختصّ بعلمت اولی و مبدأ اول است و وجود ممکنات سراسر وجود خیالی ظلّی است و حق تنها واحد اول است مینویسد: وهذا رأى السّوفیة وهم الحكماء فانّ سوف بالیونانیة الحکمة و بها سمی الفیلسوف پیلاسوپا ای محبّ الحکمة ولما ذهب فی الاسلام قوم الی قریب من رأیهم سموا باسمهم ولم یعرف اللّقب بعضهم فنسبهم للتّوکل الی الصّفة وأنّهم اصحابها فی عصر النّبی صلی الله علیه وسلّم ثمّ صحّف بعد ذلك وصیر من صوف التّیوس وعدل ابو الفتح البستی عن ذلك احسن عدول فی قوله

تَنَازَعَ النَّاسُ فِي الصُّوفِيّ وَ اخْتَلَفُوا قَدَمًا وَ ظَنُّوهُ مُشْتَقًّا مِنْ الصُّوفِ
وَ لَسْتُ أَنْحُلُ هَذَا الْإِسْمَ غَيْرَ فَتَى صَافِي فَصُوفِي حَتَّى لِقَبِّ الصُّوفِي

پاره‌بی از معاصران این عقیده را شاخ و برگ داده و لفظ تصوّف را با تئوسوفی (Théosophie) و صوفی را با سوفسطائی مربوط کرده و سخن ابوریحان را ندیده یا نادیده انگاشته آن را بعنوان کشفی تازه و نو ظهور جلوه داده و حتّی بعضی معتقد شده‌اند که لفظ صوفی و مشتقات آن را از قبیل تصوّف و متصوّفه همه جا بسین باید نوشت نه بصاد؛ و اگر تا کنون اشتباهی رخ داده است از برکت این تحقیق جدید بعد از این باید آن را رفع کرد (۱).

۱ - نگارنده عقیده استاد ابوریحان را در کتاب غزالی نامه که در سال ۱۳۵۵ هجری قمری مطابق ۱۳۱۵ هجری شمسی بطبع رسید با عین عبارت استاد ابوریحان نقل کردم و بتازگی در بقیه در صفحه بعد

۳ - جمعی میگویند که کلمه صوفی مشتق است از (صَفَه) بمناسبت مشابهت احوال صوفیه با اهل صَفَه و ارباب صَفَه یعنی فقرا و زهاد و عبّاد صدر اسلام از قبیل ابوذر غفاری و سلمان فارسی و عمار و صهیب و بلال و حذیفه بن یمان و ابوسعید خدری که معبد و خوابگاه و مجمعهشان در صَفَه مسجد پیغمبر اکرم صلوات الله علیه بود و حضرت برای خوردن شام ایشانرا مابین اصحابی که تمکّن مالی داشتند تقسیم میفرمود (اخبار الدول ص ۱۲۸) و صاحب عوارف المعارف شماره ایشانرا حدود ۴۰۰ نفر مینویسد اما حافظ ابونعیم در حلیه الاولیاء نام اصحاب صَفَه را بیش از این مقدار بترتیب حروف تهجی شماره کرده و ابن جوزی هم در کتاب صفة الصفوه نام بسیاری از این طبقه را در ضمن زهاد و عبّاد آورده است.

این احتمال که صوفی از کلمه صَفَه مشتق شده باشد در کتاب اللّمع و کشف المحجوب و رساله قشیری و عوارف المعارف و اساس البلاغه زنجشیری نقل شده است. عبارت قشیری و کشف المحجوب را پیش نقل کردیم. در کتاب اللّمع مینویسد: وقد قيل ايضا ان الصوفيّة هم بقية من بقايا اهل الصفة ص ۲۷. در عوارف المعارف مینویسد: «وقيل سموا صوفيّة نسبة الى الصفة التي كانت لفقراء المهاجرين على عهد رسول الله». و نیز در همین کتاب میگوید فرقه شکفتیه در خراسان که در غارها

بقیه از صفحه قبل

در کتاب التصوّف الاسلامی تألیف دکتر زکی مبارک که بسال ۱۳۵۷ هجری قمری در مصر چاپ شده است (ج ۱ ص ۶۶) خواندم که عقیده استاد را در مقام اعتراض نوعی از اغراب شمرده است و میگوید از مستشرقین «فون هامر» و از نویسندگان معاصر عبدالعزیز اسلامبولی و محمد لطفی از این عقیده بسیار طرفگیری کرده اند آنگاه خود میگوید که این احتمال بهیچوجه صحیح نیست زیرا که فلسفه یونانی بیشتر جنبه طبیعیات داشت نه آلهیات و ازینرو تازیان فلسفه را بطب و حکمت و فیلسوف را بطیب و حکیم ترجمه کردند اما حکمت روحانی که در تصوّف ملحوظ است بعید می نماید که از سوفیا و فیلسوف یونانی مأخوذ باشد و اگر چنین اقتباسی شده بود در کتب لغت عربی در جزو لغات دخیله ضبط می کردند. و آنکه چه استبعاد دارد که اصل کلمه سوفیا در یونانی از کلمه صوف عربی گرفته شده باشد چرا که تصوّف از دیر باز در عرب موجود بوده و لباس صوف از زمانهای قدیم علامت تقوّف و تنسّک شمرده میشده است و شاید که تصوّف عربی اساس مسیحیت شده و لفظ صوف بمعابد یونانی سرایت کرده باشد.

منزل کنند (شکفت در زبان فارسی بمعنی غار است) و در شهرها و آبادانیها رفت و آمد نکنند از بقایای اصحاب صفّه اند و همین طایفه را در دیار شام **جوعیه** مینامند. قشیری و سهروردی هر دو بر این اشتقاق از نظر ادبی و لغوی اعتراض دارند. سهروردی میگوید: و هذا وان كان لا يستقيم من حيث الاشتقاق اللغوي ولكن صح من حيث المعنى لان الصوفيّة يشاكل حالهم اولئك. و قشیری نیز میگوید که صوفی در نسبت بصفّه صحیح نیست.

ایرادی که قشیری و سهروردی بر اشتقاق صوفی از صفّه دارند بحسب قواعد صرف و اشتقاق ظاهراً وارد است زیرا که در نسبت بصفّه (صفّی) گفته میشود نه صوفی. اما زمخشری در اساس البلاغه این نسبت را باین وجه تصحیح میکند که یکی از دو فاء را برای تخفیف بواو تبدیل کرده و بجای صفّیه بتشدید فاء صوفیه گفته اند. این توجیه در کتاب تاج العروس نیز نقل شده است: «اوالی اهل الصّفة فيقال مكان الصّفة الصّوفية بقلب احدى الفائين واو اللّ تخفيف»

۴ - عقیده چهارم این است که از کلمه (صوفه) مشتق باشد. و این عقیده در حقیقت بچهار احتمال یا چهار قول بر میگردد.

۱ - آنکه از صوفه و بنی صوفه مأخوذ باشد نام قبیله‌یی که در روزگار قدیم خادمان کعبه و رهبران حاج و خود اهل خدمت و عبادت بودند باین مناسبت که صوفی دلیل و راهنمای طالبان کعبه مراد و خود اهل خدمت و عبادت است.

صوفه نام غوث بن مراست که در عهد جاهلیّت خدمتگزار کعبه و رهبر حاج بود و منصب افاضه و اجازه یعنی گذراندن حاجیان از عرفه به منی و از منی بمکه بدو اختصاص داشت و این منصب از وی باعقابش رسید که آنها را نیز صوفه و بنی صوفه میگفتند و همچنان این منصب در این طایفه مستمر بود تا قبیله عدوان از آنها بگرفتند و بعدها از عدوان بقریش انتقال یافت (تلبیس ابلیس ابن جوزی ص ۱۶۱) در صحاح جوهری مینویسد « و صوفة ابو حنی من مضر و هو غوث بن مرّ بن ادّ بن طابخة بن الیاس بن مضر كانوا یخدمون الکعبة فی الجاهلیّة و یجیزون الحاج ای یفیضون بهم و کان یقال فی الحج اجیزی صوفة ».

این عقیده که صوفی از صوفه بمعنی مزبور مأخوذ باشد در حلیه الاولیاء و انساب سماعی و اساس البلاغه و رسائل پیرجمال اردستانی ذکر شده است .
در تسمیه غوث بن مرّ بصوفه و جوهی گفتداند که در کتاب تلخیص ابلیس ابن جوزی نقل شده و شرحش در این مورد بی فایده است .

ب - آنکه از صوفه یا صوف در صوفه الرّبة و صوف القفا بمعنی موهای آویخته در گودال پس گردن مشتق شده باشد . در عربی گویند « اخذ بصوفه رقبة » یا « بصوف رقبة » و همچنین بصوفه قفاه و صوف قفاه یعنی پوست پس گردن او یا موی پشت سر او را که آویخته در گودال پس گردن است بگرفت و مجازاً باین معنی که او را بقهر گرفت . و بعضی گویند معنی این تر کیب در عربی آنست که از پی او رفت بگمان اینکه بدو نمیرسد اما بدو رسید (قاموس ولسان العرب) .

حافظ ابو نعیم در حلیه الاولیاء (ج ۱ ص ۱۷ یبعد) این احتمال را با سه احتمال دیگر در اشتقاق تصوّف ذکر کرده است : فاما التصوّف فاشتقاقه عند اهل الاشارات والمنبئين عنه بالعبارات من الصفاء والوفاء واشتقاقه من حيث الحقائق التي اوجبت اللغة فانه تفعل من احد اربعة اشياء من الصوفانة وهي بقله زغباء قصيرة او من صوفة وهي قبيلة كانت في الدهر الاول يجيز الحاج و يخدم الكعبة او من صوفة القفاه وهي الشعرات النابتة في متأخره او من الصوف المعروف على ظهور الضأن ه . سپس در وجه مناسبت هر کدام از این چهار ماده با کلمه صوفی شرحی مینویسد از جمله در باره صوفه القفاه میگوید : وان أخذ من صوف القفاه فمعناه ان المتصوّف معطوف به الى الحق مصروف به عن الخلق لا يريد به بدلاً ولا ينبغي عنه حوالاً ه . خلاصه وجه مناسب این است که صوفی مقهور قبضه الهی است و بجای دیگر جز حق تعلق و آویختگی ندارد . کیسوی از پشت سر آویخته درویشان هم با صوف القفا خالی از مشابهت نیست .

ج - آنکه از صوفه بمعنی پُرز و پاره پشمی که دور میریزند مأخوذ باشد و صوفیه این لغت را محض تذلل و تواضع برای خود انتخاب کرده باشند . این احتمال

را سهروردی در عوارف المعارف ذکر کرده است : و یقرب ان یقال لما آثر والذبول والانكسار والتخفی والتواری كانوا كالخرقة الملقاة والصوفة المرمية التي لا يرغب فيها ولا يلتفت اليها فيقال صوفی "نسبة" الى الصوفة كما يقال كوفی "نسبة" الى الكوفة و هذا ما ذكره بعض اهل العلم والمعنى المقصود به قريب ويلائم الاشتقاق هـ .

د - آنکه مأخوذ از صوفه باشد بمعنی افناء قبائل و گروهی که از يك قبيله و يك نژاد نباشند و نسبشان بيك نفر نپیوندد ، باین مناسبت که صوفیان از هر گروه و هر طایفه گرد هم آیند و چنان باشد که از قبيله‌ها و طایفه‌های مختلف بدون حفظ نسب و نژاد بهم پیوسته‌اند . اشتقاق کلمه صوفی از صوفه در هر چهار احتمال مذکور بحسب لفظ و قواعد اشتقاق عیبی ندارد اما از حیث معنی آن اندازه مناسب نیست و اینگونه مناسبات بعد از وقوع را نمی‌توان اساس تسمیه و لقب اول قرار داد و بیقین گفت که نخستین بار کلمه صوفی در مورد فرقه مخصوص باین مناسبت‌ها استعمال شده است.

ه - آنکه مشتق از (صوفان) باشد که هیأتی دیگر از صوفه و بنی صوفه نام خدمتگزاران کعبه است . زمخشری در اساس البلاغه مینویسد : و آل صوفان كانوا یخدمون الکعبة و یتنسکون و لعل الصوفیة نسبت (نسبوا : خ) الیهם تشبیهاً بهم (لهم خ) فی التنسک والتعبّد هـ .

بیت ذیل را که از اوس بن معزاء سعدی است صاحب صحاح اللغة و لسان العرب در معنی صوفه و آل صوفان نقل کرده اند : « ولا یریمون فی التعریف موقفهم حتی یقال اجیزو آل صوفانا » صاحب قاموس بر جوهری اعتراض میکند که صحیح آل صفوان است نه صوفان « و قول الجوهري ومنه یقال اجیزو آل صوفان وهم الصواب آل صفوانا وهم قوم من بنی سعد بن مناة » : مترجم قاموس اعتراض فیروز آبادی را رد کرده و از مجمل ابن فارس و اساس البلاغه بر صحت گفتار جوهری گواه آورده است . نسبت صوفی به (صوفان) هر چند بحسب معنی مانند صوفه و بنی صوفه مناسب باشد از حیث قواعد صرفی برخلاف قیاس است چرا که در نسبت بصوفان (صوفانی) گفته میشود نه صوفی . و شاید در جواب بگویند که بواسطه کثرت استعمال باین

صورت در آمده است .

۶ - از جمله اقوال مشهور در اشتقاق کلمه صوفی و تصوّف آنست که از ماده (صفا) و (صفوت) مشتق باشد. این قول در رساله قشیری و کتاب اللّمع و کشف المحجوب و انساب سمعانی و مقدمه ابن خلدون و عوارف المعارف و کتاب رشحات و رسائل پیر جمال اردستانی ذکر شده است .

قشیری اشتقاق صوفی را از صفا بحسب قواعد لغوی بعید می شمارد ، ابن خلدون نیز گفتار قشیری را نقل میکند . و علّت استبعاد این است که صفا ناقص و اوی است و صوفی اجوف و اوی ، و اشتقاق اجوف از ناقص بحسب ظاهر صحیح نیست مگر آنکه قلب مکانی شده باشد . سمعانی در کتاب الانساب مینویسد : فمنهم من قال من الصّفا والصّفوة ومنهم من قال من بنی صوفة .

در اشتقاق صوفی از ماده (صفا) پنج وجه مشهور است که هر کدام را جدا گانه ذکر می کنیم :

۱ - آنکه منسوب باشد به (ُصفوه) بضمّ صاد و سکون فاء بروزن (غرفه) بمعنی بر گزیده و صافی هر چیز بمناسبت اینکه صوفی بر گزیده افراد بشر است . کلمه (صفوه) بمعنی مذکور مثلث الصّاد یعنی بفتح و کسر و ضمّ صاد هر سه آمده اما مناسب تر در این اشتقاق ضمّ صاد است .

در نسبت به (صفوه) بضمّ صاد و سکون فاء مطابق قاعده مشهور و عقیده سیبویه و خلیل باید (ُصفوی) گفت بحذف تاء بدون تغییر دیگر . و این قاعده اختصاص باین مورد ندارد بلکه هر کجا لام الفعل کلمه و او و یاء ماقبل ساکن باشد قاعده مشهور این است که فقط تاء آخر کلمه حذف شود و تغییر دیگر در کلمه راه نیابد چنانکه در (عروه) بضمّ عین و (غزوه) بفتح غین و (رشوه) بکسر راء (عروی) و (غزوی) و (رشوی) باید گفت . و همچنین در (طبیه) بفتح طاء و (قنیه) بکسر قاف و (رقیه) بضمّ راء گویند (طبیی) و (قنیی) و (رقیی) . - اما بعض علماء نحو و صرف مانند یونس معتقدند که عین الفعل کلمه را در موارد مذکور همه جا فتحه باید داد ، پس در نسبت به (صفوه)

معنی وصف حال شیخ متعوضه است از آن جهت که مراد شیخ از تصرف در مرید است
 که آینه دل او را از زنگ هوا و طبیعت زدوده گردانند تا در بوجه مجازاته و
 توبه کلی اشده انوار جمال احدیت و جلال صمدیت منعکس شود و احدی ^{بصیرت}
 مشاهده آن مستحجب و غمگین گردد و تحت الاهی بر اسطر آن در صمیم دل قرار گیرد
 پس تحبیب حق سبحانه در دل بندگان کار مشایخ بود و همچنین تحت بندگان با
 حق سبحانه چه شیخ مرید را تربیت بر طریق متابعت رسول علیه الصلوٰۃ والسلام کند
 و متابعت او متعوض و ممتزج تحت الاهی است چنانکه فرمود جل و علا ^{الله} ^{تعالی} انکم کما یتبعون
 و اتبعون ^{الله} و یتبعونکم مرید را با شیخ ادبیت که آن حق ارادت است شیخ
 را با مرید تم ادبیت که آن حق تربیت است شیخی آنچه فهم بدان محیط شدیم تا بود
 است اول کلیص نیست و نفوس سبب باید که تحت ارفق و بار بود تا باعث بران
 داعیه رغبت تقدیم و تشیخ و محبت استیفاء و تفوق که نفوس بی آدم بران مجبورند
 نبود و نفوس خود را با آنکه بصفت طمانیت و انطفا نوار طبیعت متصف بند نمود
 مرقم دارد چه شاید که داعیه استیجاب قلوب و صرف به مردم در روی از غایب ^{لظلمات}
 ستود نمایند و بان اطلاع نیت پس چون پسند که بعضی از طالبان و مریدان از امر
 صدق ارادت و حسن ظن روی برد آورند و در دوزخی طلب هدایه و ارشاد می
 بجهیل متعرض تصرف در ایشان نشود و در توقف دارند تا وقتی که بکثرت انابه و صدق
 تضرع و استئصال از حضرت الاهی تعریف حقیقت و استکشاف آن کنند و حجاب شست بر

بروزن (غرفة) باید (صفوی) بضم صاد وفتح فاء گفت نه بسکون فاء.

اشتقاق صوفی از صفوه چنانکه دانستیم مطابق قواعد اشتقاق درست نیست مگر اینکه برخلاف ظاهر معتقد بشویم که در کلمه نقل مکانی شده و در استعمال واو قبل از فاء افتاده است.

ب: آنکه منسوب به (صفو) بفتح صاد و سکون فاء بدون تاء آخر باشد مرادف صفوه بمعنی برگزیده و نخبه هرچیز و نیز بمعنی اخلاص درمودت. و اینکه (صفو) بضم صاد نگفته اند با اینکه بکلمه صوفی از جهت ضمه اول نزدیکتر است ظاهراً بدین علت باشد که صفو بدون تاء آخر بمعنی مذکور جز بفتح اول نیامده است. درلسان العرب مینویسد: وقال ابو عبیده یقال له صفوة مالی و صفوة مالی و صفوة مالی فاذا نزعوا الهاء قال له صفو مالی بالفتح لا غیر ه.

درنسبت بصفو باجماع همه علمای اشتقاق (صفوی) بفتح صاد و سکون فاء باید گفت بدون تغییر دیگر اما اشتقاق صوفی بدین وجه محتاج بنقل مکانی و تبدیل فتحة صاد بضمه است چنانکه صاحب رشحات گفته و مؤلف طرایق الحقایق نیز از وی نقل کرده است. ج - منسوب به (صفی) بروزن (غنی) بمعنی برگزیده و اهل صفا و دوست صافی دل. و درنسبت بصفی و غنی و امثال آن (صفوی) و (غنوی) باید گفت بتبديل یاء بواو و فتح حرف دوم. اما اشتقاق صوفی باین وجه هم محتاج بقلب مکانی و تغییر حرکات دیگر کلمه است.

در کتاب اللّمع مینویسد: وقد قیل کان فی الاصل صفوی فاستثقل ذلك فقیل صوفی ص ۲۶ چاپ لیدن. در متن چاپی (صفوی) را بشکل فتحة صاد و فاء نوشته است و نگارنده احتمال میدهد که در ضبط کلمه اشتباه کرده و بایستی (صفوی) بضم صاد و سکون فاء نوشته باشد منسوب به (صفوه) بوزن (غرفه) که بحسب تلفظ و اشتقاق لا اقل نزدیکتر از صفی و صفو است. - در عوارف المعارف نیز مینویسد: وقیل کان هذا الاسم فی الاصل (صفوی) فاستثقل ذلك وجعل صوفیاً ه. در این عبارت نیز ظاهراً مراد اشتقاق از صفوه بوزن غرفه است که پیش گفتیم.

د - منسوب به (صفا) بقصر جمع (صفاء) بمعنی سنگ سخت که گیاه از آن

نمیروید بمناسبت تصلّب صوفی درایمان یا بواسطه فقر و بی چیزی .

در نسبت بصفا بقصر هم (صفوی) بفتح صاد وفاء گفته میشود، اما این اشتقاق نه از نظر لفظ و نه از نظر معنی چندان مناسبت ندارد. وانگهی نسبت بجمع مکسر نیز باین شکل درست نیست. اما صفاء ممدود که بمعنی روشنی و برگزیدگی و پاکیزگی است در نسبت مطابق قاعده (صفائی) بهمزه یا (صفاوی) بابتدیل همزه بواو باید گفت، زیرا که همزه ممدود آخر کلمه اگر برای تأنیث مانند (حمراء) و (صفراء) یا جزو کلمه مثل (قراء) نباشد در نسبت جایز الوجهین است. اشتقاق صوفی از کلمه صفاء ممدود محتاج بچند تصرّف یعنی حذف و قلب و تبدیل است، و اگر بنای این نوع اشتقاق سازی و تکلفات بارد باشد هر کلمه‌یی را میتوان از کلمه دیگر مشتق کرد و وجه مناسبتی بعید برای آن تراشید.

۵ - آنکه مشتق از (مصافاة) باشد باین طریق که اصل کلمه (صوفی) بصیغه فعل مجهول ماضی از باب مفاعله بوده و بکثرت استعمال بصورت یاء نسبت در آمده است. این احتمال را بعضی از روی نوشته کتاب اللّمع و شعر ابوالفتح بستی که در ضمن عقیده ابوریحان نقل کردیم و شعر ابوالعلاء معری که ذیلاً نقل میکنیم استنباط کرده‌اند، اما این احتمال توهمی بیش نیست. در کتاب اللّمع از قول یکی از مشایخ روایت میکند که گفت: انّ العبد اذا تحقّق بالعبودیّة و صافاه الحق حتّى صفا من کدر البشريّة نازل منازل الحقیقه و قارن احکام الشریعة فاذا فعل ذلك فهو صوفی لانه قد صوفی. ۵. ابوالعلاء معری گوید:

صوفیة ما رضوا للصّوف نسبتهم حتّى ادّعوا أنّهم من طاعة صوفوا
اتّفاقاً از تعبیر تعریض آمیز معری پیدا است که کلمه صوفی بصوف منسوب است نه اینکه فعل مجهول ماضی باشد. بهر حال اشتقاق صوفی از ماده صفا همانطور که قشیری فرموده از قواعد اشتقاق دور است.

۷ - از جمله اقوال در اشتقاق کلمه صوفی آنست که از صوفانه بمعنی گیاه کوتاه ناچیز مشتق باشد بمناسبت تذلل و تواضع صوفی، و نیز باین جهت که صوفیان مرتاض در معیشت بساخته‌های طبیعی از قبیل گیاه و برگ درختان قناعت و از مصنوعات

خلق حتی الامکان اجتناب می‌کنند. - حافظ ابونعیم در وجه مناسبت این اشتقاق میفرماید: وان اخذت التصوّف من الصوفانة التي هي البقلة فلا جتزاء القوم بماتوحد الله عزوجل بصلته و من به عليهم من غير تكلف بخلقه فاكتفوا به عما فيه للادميين صنع كاكْتفاء البررة الظاهرين من جملة المهاجرين في مبادئ اقبالهم واول احوالهم ه. این احتمال هم از حیث قواعد لفظی دور از حقیقت است. چرا که در نسبت بصوفانه باید علی‌القاعده (صوفانی) بگویند نه صوفی، نسبت سماعی نیز محتاج بدلیل است و چنین دلیلی در کار نیست. مناسبت معنوی و وجه تسمیه نیز چندان دلچسب نیست تا برای آن خود را بزحمت و تکلف اشتقاق حدسی بیندازیم.

۸ - عقیده هشتم در اشتقاق صوفی آنست که از (صف) بمعنی رسته ورده مأخوذ باشد، باین مناسبت که صوفیان در صف کبریا بیش از همه خلق تقرّب دارند. این احتمال نیز بحسب قواعد اشتقاق درست نیست زیرا که نسبت بصف بفتح صاد وشدّ فاء علی‌القاعده (صفی) است نه صوفی مگر آنکه بتکلف بگوییم تغییر و تبدیل در آن راه یافته است و برای ارتکاب چنین تکلفی ضرورت در کار نیست. - عبارت قشیری را در باره این وجه اشتقاق پیش نقل کردیم، در مقدمه ابن خلدون و عوارف المعارف نیز این احتمال نقل شده اما صاحب عوارف دلیلی برای ردّ و قبول آن نیاورده است. در عوارف مینویسد: وقيلُ سُمُوا صُوفِيَّةً لَانَهُمْ فِي الصَّفِّ الْاَوَّلِ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ بارتفاع همهم و اقبالهم على الله تعالى بقلوبهم و وقوفهم بسرائرهم بین یدیه ه.

۹ - عقیده نهم در اشتقاق صوفی آنست که از (صفة) بکسر صاد مأخوذ باشد این عقیده را فقط صاحب کتاب التصوف الاسلامی (ج ۱ ص ۶۷) ذکر کرده و هیچگونه توضیحی درباره آن نداده است. نگارنده این عقیده را جز در کتاب مذکور نیافتم و این احتمال بحدی سست و واهی بنظر میرسد که احتیاجی بشرح و تفصیل ندارد. زیرا که اگر مراد (صفة) بکسر صاد و تشدید فاء باشد اصلاً در لغت عربی نیامده است و اگر مقصود تخفیف صاد یعنی مصدر مثال واوی از (وصف) مانند (عده) از (وعد) و (سمه) از (وسم) باشد اشتقاق صوفی از آن نه مشابهت لفظی

دارد و نه مناسبت معنوی. و اشتقاق کبیر هم که صرفیان در امثال (جاه) و (وجه) میگویند بر فرض قبول محتاج بدلیل است.

نظیر این احتمال عقیده کسانی است که میگویند صوفی مشتق از هیچ کلمه عربی یا غیر عربی نیست، بلکه حروف رمزی است که پهلوی هم گذارده و کلمه‌یی از آنها ساخته اند. منشأ این عقیده ظاهراً عبارتی است که از جنید یادگیری از مشایخ نقل کرده اند که گفت: صوفی از صوف مشتق است و صوف از سه حرف تشکیل میشود، صاد اشاره است بصبر و صدق و صفا، واو و د است و ورد و وفا، فاء فرد است و فقر و فنا، ... از این عبارت که ظاهراً در مقام تشریح و ظایف صوفی حقیقی بگونه ایهام و تفنّن ادبی است، بعضی متأخران توهم کرده اند که کلمه صوفی مبدأ اشتقاق ندارد بلکه مرگب از حروف رمزی است؛ باینکه در متن روایت از جنید یادگیری بر فرض که صحت داشته باشد تصریح شده که صوفی از صوف مشتق است، نهایت اینکه بوجهی لطیف شعار صوفی در آن آمده و بهیچ وجه در مقام تحقیق لغوی و تعیین مشتق و مشتق منه نیست.

۱۵ - مشهورترین و صحیح ترین اقوال در اشتقاق کلمه صوفی آنستکه منسوب به (صوف) بمعنی پشم باشد بمناسبت پشمینه پوشی که مرسوم صوفیان بوده و این عادت از قدیم مابین زهاد و فقراء معمول بوده است.

در صحاح و قاموس معانی صوف و صوفه و بعضی امثال تازی که متضمن این کلمه است ضبط شده و صاحب لسان العرب همه اقوال مشهور را جمع کرده است. این عقیده را همه ارباب تصوّف مانند حافظ ابو نعیم در حلیة الاولیاء و ابونصر سراج در کتاب اللّمع و ابوالحسن غزنوی در کشف المحجوب و استاد ابوالقاسم قشیری در رساله قشیریّه و سهروردی در عوارف المعارف نقل کرده و اغلب آن را پسندیده اند. در کتاب عوارف باز کرسند از انس مالک روایت میکند که «کان رسول الله یجیب دعوة العبد و یركب الحمار و یلبس الصوف». و نیز روایت میکند که عیسی علیه السلام جامه پشمینه میپوشید، و حسن بصری گفت که هفتاد تن از بدریان دیدم که همه پشمینه پوش بودند. و نیز پاره‌یی از عباد صحابی را نام میبرد که لباسشان از صوف

بود بطوری که چون از گرما عرق میکردند یا باران بجامه ایشان میبارید بوی پشم گوسفند شنیده میشد، و انتخاب لباس صوف برای ترك زینت دنیا و انصراف بآخرت و نیز برای سرمشق دادن بطالبان طریق بود که طریقه زهد و خشن پوشی پیش بگیرند و میگوید از دیر باز پشمینه پوشی بزهاد و عبّاد اختصاص داشت. و يك جای نویسد « فمن هذا الوجه ذهب قوم الى أنهم سمّوا صوفيّة نسبة لهم الى ظاهر اللبسة لانهم اختاروا لبس الصوف لكونه ارفق ولكونه لباس الانبياء عليهم السلام ». و در جای دیگر میگوید « وهذا الاختيار يلائم ويناسب من حيث الاشتقاق لانه يقال تصوّف اذا لبس الصوف كما يقال تقمّص اذا لبس القميص ». و در جای دیگر مینویسد « فالقول بانهم سمّوا صوفية لبسهم الصوف اليق واقرب ». - و صاحب تاج العروس بعد از نقل اقوال در باره اشتقاق صوفی مینویسد « اوالى الصوف الذى هو لباس العبّاد واهل الصوامع قلت والاخير هو المشهور ».

در کتاب اللّمع که از کتب قدیم تصوّف است تصریح میکند که وجه تسمیه صوفی انتساب بلباس صوف است و در باره این لباس شرحی مینویسد مبنی بر اینکه از قدیم شعار اولیاء و انبیاء بوده است و میگوید: « نسبتهم الى ظاهر اللبسة لان لبسة الصوف دأب الانبياء عليهم السلام وشعار الاولياء والاصفياء ». و دنباله این عبارت میگوید همانطور که خواص عیسی علیه السلام یعنی حواریان بواسطه سفید پوشی بظاهر لباس منسوب اند، صوفی نیز بمناسبت پشمینه پوشی باین نسبت شهرت یافته است: « فكذلك الصوفية عندي والله اعلم نسبوا الى ظاهر اللباس ولم ينسبوا الى نوع من انواع العلوم والاحوال التى هم بها مترسمون لان لبس الصوف كان دأب الانبياء والصدّيقين وشعار المساكين المتنّسكين ص ۲۱ ». باز در جای دیگر مینویسد « واما من قال انه اسم واقع على ظاهر اللبسة فقد روى فى ذلك اخبار فى ذكر من لبس الصوف واختار لبسه من الانبياء والصالحين ص ۲۷ ». - ابن جوزی در کتاب المدهش (ص ۲۰۱) در وصف ابراهیم ادهم میگوید: فاستلذّ طعام الجوع وحمل جلدّه على ضعف جلدّه خشونة الصوف ه. و جای دیگر در همین کتاب مینویسد: كان الزّهد فى بواطن القلوب فصار فى ظواهر الثياب كان الزّهد حرقة فصار اليوم خرقه ويحك صوّف قلبك لا جسمك

واصلح نيتك لامر قمتك ص ٤٣٥. - و همودر كتاب صفة الصفوة (ج ٢ ص ٢٥٢) مینویسد که ابوالحسن بن بشار بابو محمد پسر برادر معروف کرخی گفت یا ابامحمد صوفت قلبك اوجسمك ، صوف قلبك والبس القوهی على القوهی ه .

حافظ ابو نعیم در حلیۃ الاولیاء (ج ١ ص ٣٤٥) درباره اصحاب صفة مینویسد : و كان عليهم جباب الصوف لم يكن عندهم غيرها ه . یعنی اصحاب صفة جز جبة پشمینه نداشتند. - و در جای دیگر می نویسد : وان اخذ من الصوف المعروف فهو لاختيارهم لباس الصوف اذ لا كلفة للادميين في انباته وانشائه وان النفوس الشاردة تذلل بلباس الصوف وتكسر نخوتها وتكبرها به وقد ذكرنا شواهد في كتاب لبس الصوف موجوداً ج ١ ص ٢٠ ه . در كتب شيعه و سنی بطرق مختلف احادیث بسیار روایت شده است که پیغمبر اکرم و صحابه خاص و ائمه دین محض تزهد و تقشف لباس پشمینه در بر میکردند. از جمله حدیثی است از حضرت رضا علیه السلام که شيعه و سنی روایت کرده اند که پیغمبر فرمود پنج چیز است که تادم مرگ از دست نخواهم داد تا پس از من مابین مسلمانان سنت باشد و یکی از آن پنج چیز را پشمینه پوشی شمرد. و نیز از حضرت صادق روایت کرده اند که آن حضرت جبة صوف بر تن راست کرده بود و راوی گفت : «ان الناس يكرهون الصوف فقال كلاً کان ابی محمد بن علی یلبسها و کان علی بن الحسین یلبسها و كانوا عليهم السلام یلبسون اغلظ ثيابهم اذا قاموا الى الصلوة و نحن نفعل ذلك » . و نیز از حضرت صادق روایت کرده اند که فرمود ما در نماز جامه خشن و پشمینه در بر میکنیم . از اینگونه احادیث و روایات که از ائمه و پیدشویان دین و علماء سلف نقل شده است معلوم میشود که پیغمبر اکرم و همچنین پیغمبران بزرگ همچون عیسی و اولیاء خدا در هر دوره محض زهد و تنسك پشمینه پوش بوده اند و جامه صوف علامت زهد و تقشف و فقر و قناعت و لباس اهل صلاح بوده است ، و صوفیان نیز همین لباس را اختیار کرده و باین مناسبت بلفظ صوفی در اسلام شهرت یافته اند .

ابو تمام شاعر معروف عرب گوید :

كانوا برود زمانهم فتصدعوا فكأنما لبس الزمان الصوفا

ابو فراس خطاب بسيف الدولة بن حمدان میکند :

يا ناعم الثوب كيف تبدله ثيابنا الصوف ما تبدلها

دیگری گوید :

والقزو الکتاب اثوابهم لم یجب الصوف لهم جائب

مراد این است که آنها اهل ثروت و تمکّن اند و لباس صوف که مخصوص فقر است هرگز پوشیده اند .

ابوعلی رودباری تصوّف را پشمینه پوشی با صفا تفسیر میکند و میگوید :
الصوفی من لبس الصوف علی الصفا (تاریخ بغداد ج ۱) . این عبارت را از حضرت
امیرالمؤمنین علی علیه السلام نیز روایت کرده اند باین دنباله (وجعل الدّیة تحت القفا) .
ابوسلیمان دارانی بمرد ریاکاری که جامه پشمینه پوشیده بود گفت : یکون ظاهرك
قطنیّاً و باطنك صوفیّاً (تلبیس ابلیس ابن جوزی) . - ابونواس اهوازی بحیلة تنسك
نزد غلام نصرانی صوف پوشید (اخبارابی نواس) . و ابوالعتاهیه نیز برای اظهار زهد
جامه پشمین در بر کرد (اغانی ج ۴) . - الحاکم بامرالله در ماه رمضان ۴۰۰ هجری
برای اظهار تنسك پشمینه پوشی اختیار کرد (النجوم الزّاهرة) .

در بعضی اخبار و کلمات مشایخ دیده میشود که پوشیدن جامه صوف را
نکوهش کرده اند . از جمله عبارتی است منسوب پیغمبر که فرمود : یکون فی
آخر الزّمان قوم یلبسون الصوف فی صیفهم و شتائهم یرون انّ لهم الفضل بذلك
علی غیرهم اولئك یلعنهم اهل السموات والارض ه . ابن جوزی در کتاب تلبیس ابلیس
شرح مبسوطی راجع بمذمت صوفیه و نکوهش لباس صوف مینویسد ، از جمله میگوید
که سفیان ثوری بمردی پشمینه پوش گفت : لباسك هذا بدعة .

بالجمله این معنی مسلم است که پشمینه پوشی از دیر باز شعار اهل زهد و
تارکان دنیا و اهل عبادت و صلاح بوده ، و حافظ ابونعیم چنانکه عبارت وی را نقل
کردیم کتابی مخصوص در باره (لبس صوف) تألیف کرده . و اصح اقوال در باره کلمه
صوفی انتساب بلباس صوف است و از این جهت کلمه پشمینه پوش و خرقة پوش در
ادبیات فارسی بمعنی صوفی و زاهد و اهل تنسك و تقشّف بسیار آمده است .
مولوی فرماید :

حرف درویشان بدزدد مرد دون	تا بخواند بر سلیمی زان فسون
جامه پشمین از برای کد کنند	بومسيلم را لقب احمد کنند

دریافتیم → دریافتیم

باز نستانیم چون دریافتیم
سر نشاید باد دادن از عمی
برحق آسان کرد سیلی خوردنم
نه لباس صوف و خیاطی و دّب
رنگ پوشیدن نکو باشد و لیک

صوفییم و خرّقه‌ها انداختیم
گفت صوفی در قصاص يك قفا
خرقه تسلیم اندر گردنم
هست صوفی آنکه شد صفوت طلب
برخیال آن صفا و نام نیک
سعدی گوید:

مراد اهل طریقت لباس ظاهر نیست
حافظ گوید:
کمر بخدمت سلطان ببند و صوفی باش

خیز تا خرّقه صوفی بخرابات بریم
شرممان باد ز پشمینه آلوده خویش
شطّح و طامات ببازار خرافات بریم
گر بدین فضل و هنر نام کرامات بریم
اعتراض عمده‌یی که بر اشتقاق کلمه صوفی از صوف بمعنی پشم گرفته‌اند
همانست که قشیری گفته و ابن خلدون نیز از وی نقل کرده است که پشمینه پوشی
اختصاص بفرقه موسوم بصوفیه ندارد. اما جواب این اعتراض این است که دروجه
تسمیه جامعیت و مانعیت شرط نیست و ممکن است کلمه‌یی را بمناسبتی در يك مورد
بخصوص اصطلاح کنند در صورتی که معنی کلمه بآن مورد اختصاص نداشته باشد.
اما بنظر نگارنده اعتراض دیگری در این باره میرسد که دیگران متعزّض نشده‌اند
باین قرار که در زبان عربی یاء نسبت در مورد انتساب بشکل و هیأت در جامه و لباس
نظیر ندارد و مثلاً کلمه (قطنی) بمعنی کسی که لباس پنبه دربر میکند و (اطلسی)
بمعنی اطلس پوش در استعمال فصیح عربی صحیح نیست؛ برخلاف فارسی که این
نوع استعمال در آن صحیح و متداول است. و لفظ صوفی را در عربی علی القاعده
بمعنی تاجر پشم یا لباس پشمینه یا منسوب بمحلّ و شخص صوف و صوفه نام باید گفت نه در
مورد مردم پشمینه پوش چنانکه ظاهراً در مورد عبدالرحمن صوفی منجّم معروف
بمناسبت شغل پشم فروشی است نه پشمینه پوشی که شعار فرقه صوفیه میباشد.
و حلّ این اشکال نگارنده را باین عقیده هدایت کرده که ظاهراً اصطلاح صوفی در
مورد زهاد پشمینه پوش از کلمات ساخته فارسیان است که در زبان عربی داخل شده

وازين جهت است که درباره اشتقاق عربي اين کلمه آن همه قيل وقالها وبحث وجدالهاي لاطائل گفته و نوشته اند که ما بخشي از آنرا بحسب ضرورت نقل کرديم . و محتمل است که اول بار اين لقب را ايراني نژادان بصره و کوفه وضع کرده باشند و از آنجا بدیگر بلاد اسلامي سرايت کرده باشد . نظير اين کلمه که از زبان دیگر داخل زبان عربي شده و آن را عربي اصیل پنداشته و در باره آن اشتقاقات عجيب و غريب ساخته باشند از قبيل کلمات منجنیق و شیطان و هندسه و تاريخ بسيار داريم .

صاحب کتاب التَّصَوُّف الاسلامي احتمال میدهد که پشمينه پوشي زهاد اسلام تقليد از مسيحيان است و در اين باره روايتي از ابن قتيبه و ابن سيرين نقل میکند که عیسی علیه السلام پشمينه پوش بود و نیز می گوید که شاید علت اینکه صوف پوشی را بعض مسلمانان بدعت شمرند برای همین بود که بمسوح رهبان مشابهاً داشت (ج ص ۶۱ - ۶۲) . اما اين احتمالات را بيقين باور نتوان کرد ، زیرا که شعار خشن پوشی در زهادت مانند ژنده پوشی در فقر و مسکنت موافق عادت و طبیعت هر قوم و ملتی است ، و مثلاً نمیتوان گفت که فقیران فلان مذهب رسم ژنده پوشی را از فلان قوم اقتباس کرده اند بلکه مردم بی چیز تهی دست در هر طایفه و مذهبی ژنده پوش خواهد بود و از کجا که وضع اینگونه روایات و حکایات که ابن قتیبه و ابن سيرين آورده اند بعد از آن نباشد که پشمينه پوشی در زهاد اسلام مرسوم شده است اما مشابهاً خرقة پشمينه را بمسوح رهبان و مودت مابین مسلمانان و نصاری را بتعليم قرآن در سورة مائده « وَلَتَجِدَنَّ اَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا اَنَّا نَصَارَى » هم انکار نباید کرد والله العالم .

تعریف تصوف

باید دانست که اقوال و عبارات مشایخ صوفیه و بزرگان طریقت در باره تصوف باندازی زیاد است که اگر جمع کنند رساله یی بزرگ حاوی سخنان کوتاه و پرمغز و نخبه افکار پخته و سنجیده مردمان بزرگ فراهم میشود . اتفاقاً حافظ ابو نعیم اصفهانی در این راه پیشقدم شده و بسیاری از سخنان مشایخ را در باره تصوف تا زمان خودش جمع و کتابی در این موضوع تألیف کرده است که در جلد اول حلیة الاولیاء

بدان تصریح میکند .

اگر درست بحقیقت تصوّف آشنا شویم درمی یابیم که سخنان مشایخ هرچند بظاهر مختلف مینماید، در واقع نزدیک بیکدیگر و همگی مربوط بیک معنی و یک حقیقت است. اما اختلاف در تعبیرات ناشی از اختلاف در احوال و مقامات و مراتب و درجات و اوقات و اشخاص است. چه اولاً هر سخنی از مرتبه و مقام و درجه فهم و دریافت گوینده حکایت می کند و هر کسی از منزل خویش نشانی می دهد و از مقام و پایه یی که در آن واقع است عبارت می آورد. و ثانیاً سیر و سلوک روحانی را از درجه انقطاع و طلب تا مقام فناء فی الله مراتب و مقامات و درجات و احوال و اوقات گوناگون است و سالک در هر مرحله حال و مقامی خاص دارد. حافظ ابونعیم در حلیۃ الاولیاء (ج ۱) پس از آنکه پاره یی از سخنان مشایخ را در تعریف تصوّف نقل میکند چنین مینویسد: وَ ذَكَرْنَا فِي غَيْرِ هَذَا الْكِتَابِ كَثِيرًا مِنْ أَجْوِبَةٍ مَشِيخَتِهِمْ فِي التَّصَوُّفِ وَ اخْتِلَافِ عِبَارَاتِهِمْ وَ كُلُّ قَدْ أَجَابَ عَنْ حَالِهِ هَ يَعْنِي مَشَايِخَ دَر بَارَةُ تَصَوُّفٍ بِاخْتِلَافِ سَخْنِ رَا نَدَمُو هَرِ بَكْ اَز حَال و مقام خویش خبر داده اند.

درین ره اولیا باز از پس و پیش نشانی میدهند از منزل خویش

ثالثاً تصوّف از نظر فنی و علمی جهات و جنبه های مختلف دارد و ممکن است نظر بهر جنبه یی تعریفی از تصوّف کرد و در هر حال باید دانست که در امثال اینگونه تعریفات تعریف ذاتی و جامع و مانع منطقی توقع نباید داشت؛ بلکه اینگونه تعریفات باصطلاح علمای منطق تعریفات لفظی و مفاهیم عرفی است. بالجمله ازین جهات که گفتیم عبارات مشایخ درباره تصوّف مختلف است .

ابو حفص نیشابوری تصوّف را از جنبه آداب رعایت کرده و گفته است «التَّصَوُّفُ كَلِمَةُ آدَابٍ» و نصر آبادی جنبه متابعت صوفی را از آداب و احکام شریعت در نظر گرفته و گفته است «التَّصَوُّفُ مُلَازِمَةُ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَ تَرْكُ الْإِهْوَاءِ وَالْبِدْعِ» - **ابو سعید اعرابی** تصوّف را از نظر پیراستگی از فضول و زوائد ملاحظه کرده و گفته است: «التَّصَوُّفُ كَلِمَةُ تَرْكِ الْفُضُولِ» - و همچنین هر یک از مشایخ يك تعریف یا چند تعریف هر کدام را بجهتی و نظری از تصوّف آورده اند

چنانکه در متن کتاب (ص ۴-۵) يك تعريف از رويم ويكي از ابو محمد جريري و دو تعريف از جنيد ذكر شده و تعريفات ديگر هم از جنيد در كتب تصوف و عرفان منقول است، از آن جمله دو بيت ذيل را بدو منسوب داشته اند كه تصوف را از امور شهودي و دريافتنی ميداند نه شنيدنی و گفتنی :

عِلْمُ التَّصَوُّفِ عِلْمٌ لَيْسَ يَعْرِفُهُ إِلَّا أَخُو فِطْنَةٍ بِالْحَقِّ مَعْرُوفٌ
وَلَيْسَ يَعْرِفُهُ مَنْ لَيْسَ يَشْهَدُهُ وَكَيْفَ يَشْهَدُ ضَوْءُ الشَّمْسِ مَكْفُوفٌ

در کتاب اسرار التوحيد از شيخ ابوسعيد ابوالخير چند تعريف برای تصوف نقل شده است : يك جا مينويسد : « شيخ ما گفت التصوف اسم واقع فاذا تم فهو الله يعنى درویشی نامی است واقع چون تمام شد و بغایت برسيد جز از خدا چیزی نماند ص ۲۳۹ چاپ تهران .

جای ديگر مينويسد : شيخ ما گفت هفتصد پير از پيران در طريقت سخن گفته اند اول همان گفت كه آخر اما عبارات مختلف بود و معنى يكي بود كه التصوف ترك التكلف. جای ديگر مينويسد كه شيخ فرمود تصوف دو چیز است يك سو نگرستن و يكسان زيستن (ص ۲۲۸ و ۲۴۹) جای ديگر مينويسد : شيخ گفت هفتصد پير از مشايخ در ماهيت تصوف سخن گفته اند و تمامترين و بهترين همه قولها اين است كه استعمال الوقت بما هو اولی به (ص ۲۵۱ چاپ تهران) . يعنى تصوف بكارداشتن وقت است بدانچه شايسته تر و سزاوارتر باشد .

در كتاب اللمع مينويسد : « سُئِلَ عمرو بن عثمان المكي عَنْ التَّصَوُّفِ فَقَالَ أَنْ يَكُونَ الْعَبْدُ فِي كُلِّ وَقْتٍ بِمَا هُوَ أَوْلَى فِي الْوَقْتِ » . - در رساله قشيره هم عبارت مذکور از عمرو بن عثمان مكي روايت شده است بلفظ (اولی به في الوقت) در عوارف المعارف هم عيناً مثل كتاب اللمع نقل شده است .

شيخ شهاب الدين سهروردي در كتاب عوارف المعارف مينويسد : « وَأَقْوَالُ الْمَشَايِخِ فِي مَاهِيَةِ التَّصَوُّفِ تَزِيدُ عَلَى أَلْفِ قَوْلٍ فَإِنَّ الْأَلْفَ لَا يَخْتَلِفُ »

متقاربةُ المعنى» یعنی اقوال مشایخ در ماهیت تصوّف از هزار متجاوز است اما الفاظ مختلف و معانی نزدیک یکدیگر است. اینکه میگوید اقوال از هزار متجاوز است شاید قدر متیقّن را رعایت کرده باشد و گر نه اقوال مشایخ در این باره بسی بیش ازین مقدار است. تنها در کتاب حلیة الاولیاء تألیف حافظ ابو نعیم اصفهانی متوفی ۴۳۰ که در نیمهٔ اوّل قرن ۵ هجری تألیف شده است اگر درست تفحص و تصفّح کنی در همین حدود تعریف از تصوّف میتوان یافت، از زمان او تا عهد شیخ سهروردی نیز حدود دو قرن گذشته که مشایخ بسیار پدید گشته و سخنان فراوان در تعریف و شرح تصوّف گفته‌اند. از زمان شیخ سهروردی هم تا کنون کلمات بیشمار بر اقوال گذشتگان افزوده شده است.

تصوّف در آغاز امر داخل علوم و فنون رسمی در ردیف فلسفه و کلام و هیئت و نجوم نبوده اما بتدریج در جزو علوم و فنون رسمی در آمده و تعریف و موضوع و مبادی و مسائل آن معین شده است. در مقدمهٔ ابن خلدون فصلی مخصوص راجع بعلم تصوّف و کیفیت حدوث این علم در جزو علوم و فنون شرعیّه اسلامی نوشته است. قیصری هم شرحی در تعریف علم تصوّف مینویسد که شیخ بهائی متوفی ۱۰۳۱ آنرا گرفته و بعقیدهٔ خود کاملتر کرده است و در کشکول مینویسد:

التصوف علم يبحث فيه عن الذات الاحدية و اسمائه و صفاته من حيث انها موصولة لكل من مظاهرها و منسوباتها الى الذات الالهية فموضوعه الذات الاحدية و نعوتها الازلية و صفاتها السرمديّة و مسائله كيفية صدور الكثرة عنها و رجوعها اليها و بيان مظاهر الاسماء الالهية و النعوت الربانية و كيفية رجوع اهل الله تعالى اليه سبحانه و كيفية سلوكهم و مجاهداتهم و رياضاتهم و بيان نتيجة كلّ من الاعمال والأذکار فی دار الدنيا والآخرة علی وجه ثابت فی نفس الامر و مبادیه معرفه حده و غایتہ و اصطلاحات القوم فيه.

تاریخ ظهور تصوف در اسلام و اولین کسی که بلقب صوفی خوانده شد

زهد و عبادت و ترك دنیا و تعلیمات اشراقی که یکی از پایه‌های عمده تصوف است پیش از اسلام مابین همه مذاهب و اقوام همچون عیسویها و زردشتیها و مانویها و حکمای پهلوانی ایران وجود داشت. اما تصوف اسلامی از صدر اسلام در تحت تعلیمات پیغمبر اکرم و قرآن مجید و صحابه مخصوصاً حضرت علی بن ابیطالب علیه السلام که سر حلقه اولیا و سر سلسله همه طوایف صوفیه بشمار میرود مایه گرفت. در آن زمان مسلکی و فرقه‌یی مخصوص بعنوان تصوف و صوفی وجود نداشت و ظهور این اصطلاح موافق ادله و شواهدی که در دست داریم مربوط باواخر سده اول یا نیمه اول سده دوم هجری است.

جمعی از مورخان و مشایخ صوفیه بر این عقیده اند که اصطلاح تصوف و صوفی در نیمه اول سده دوم هجری پیدا شده و نخستین کسی که رسماً بلقب صوفی خوانده شده ابوهاشم صوفی است متوفی ۱۵۰ (۱) که سفیان ثوری متوفی ۱۶۱ صحبت او درك کرد و گفت که اگر ابوهاشم صوفی را ندیده بودمی هرگز بدقایق ریا پی نبردمی یعنی از برکت صحبت وی حقیقت ریا را دانستم و بترك آن گفتم (۲).

اسلام در آغاز امر کاملاً ساده و بی پیرایه بود و مسلمانان زیر لوای اسلام متحد و متفق بسر میبردند. کسانی که زمان پیغمبر را درك کرده بودند بنام صحابی و گروهی از خواص بعنوان اهل صفة خوانده میشدند و کسانی که عهد صحابه را درك کرده بودند بنام تابعی شهرت داشتند و مردم عبادت پیشه را بعنوان عابد و زاهد

۱ - كشف الظنون در ذیل عنوان علم تصوف و نفعات الانس

۲ - كتاب الملع و حلیة الاولیاء و عوارف و كتاب التعرف لمذهب التصوف و نفعات الانس

وناسك و امثال آن میخواندند^(۱). و سپس عنوان صوفی و متصوّف جانشین القاب گذشته گردید. و بطور کلی اسامی و عناوین خاص^۲ در مورد فرقه‌ها و مسالک و مرامها از آن تاریخ معمول شد که اختلافات و مشاجرات در اسلام ظهور کرد و این معنی متعلّق باواخر قرن اوّل و قدر مسلم سده دوم هجری است.

قشیری میگوید افاضل و خواص^۳ مسلمین در عصر پیغمبر اکرم بنام صحابی و بعد از ایشان تابعی و انگاه بعنوان زهاد و عبّاد خوانده میشدند و پس از آنکه بدعتها ظاهر و منازعات ما بین طبقات و فرق مسلمین پدید گردید خواص^۴ اهل دین بنام صوفی و مسلک ایشان بعنوان تصوّف معروف گردید و ظهور این اصطلاح قبل از سال (۲۰۰) دویست هجری بود « واشتهر هذا الاسم لهؤلاء الاكابر قبل المأتین من الهجرة ص ۸۷ رساله قشیریّه ».

در مقدمه ابن خلدون تصریح میکند که ظهور تصوّف بعنوان خاص^۵ در قرن دوم هجری بود: و لما فشا الاقبال على الدنيا في القرن الثاني و ما بعده و جنح الناس الى مخالطة الدنيا اختصّ المقبلون على العباده باسم الصوفيّة و المتصوّفة ه. - ابن جوزی متوفی ۵۹۷ در کتاب تلخیص ابلیس مینویسد: و هذا الاسم ظهر للقوم قبل سنة مأتین ص ۶۲ چاپ مصر. - در نفحات الانس در ترجمه حال ابو هاشم صوفی مینویسد که با سفیان ثوری متوفی ۱۶۱ معاصر بود و گفت لولا ابو هاشم الصوفی ما عرفت دقائق الرّيا « و پیش از وی بزرگان بوده اند در زهد و ورع و معاملت نیکو در طریق توکل و طریق محبّت لیکن اوّل کسی که ویرا صوفی خواندند وی بود و پیش از وی کسی را باین نام نخوانده بودند و همچنین اوّل خانقاهی که برای صوفیان بنا کردند آنست که برمله شام کردند ص ۳۱ ». ظاهراً این عقیده در اصل کتاب نفحات

۱ - در صدر اسلام هشت تن بزهده مشهورند که آنها را زهاد ثمانية میگویند :

۱ - ربیع بن خثیم ۲ - هرم بن حبان ۳ - اویس قرنی ۴ - عامر بن عبد قیس
 ۵ - ابومسلم خولانی ۶ - مسروق بن اجدع ۷ - حسن بصری ۸ - اسود بن برید
 و بعضی بجای اسود جریر بن عبدالله بجلی را ذکر کرده اند. مطابق عقیده شیعه چهار نفر اوّل از اصحاب حضرت امیر المؤمنین علیه السلام و از زهاد و اتقیاء حقیقی و چهار نفر دیگر بر باطل بودند (هدیه الاحباب).

یعنی امالی هروی و طبقات الصوفیة ابو عبد الرحمن سلمی بوده که جامی ترجمه کرده است.

صاحب کشف الظنون در تحت عنوان « علم التصوف » نوشته رساله قشیری را نقل میکند و بعد از آن میگوید: واول من سَمی بالصوفی ابوهاشم الصوفی المتوفی سنة ۱۵۰ خمسين ومائة.

در کتاب البیان والتبیین جاحظ ۱۶۳-۲۵۵ مینویسد « الصوفیة من النساك » و شاید قدیمترین کتاب باشد که لفظ صوفیه در آن بمعنی فرقه مخصوص آمده است. گروهی بر آنند که ظهور اصطلاح صوفی و متصوف مربوط بزمان حسن بصری است متولد ۲۰ متوفی ۱۱۰ هـ (۱). و معتقدند که وی نخستین زاهدی است که اهل تصوف بوده و در باره آن سخن گفته و کلمه صوفی را در اصطلاح خاص بکار برده است در این جمله که گفت: رأیت صوفیاً فی الطواف واعطيته شيئاً فلم يأخذه (۲). در کتاب قوت القلوب (ج ۲ ص ۲۲-۲۳) شرحی راجع بفضائل حسن بصری مینویسد و او را نخستین پیدشوی تصوف می‌شمارد و روایت میکند که پیغمبر اکرم صلوات الله علیه اسرار تصوف را جز بر خواص اصحاب آشکار نمی فرمود و نخستین کسی که اسرار این حدیث را از پیغمبر فرا گرفت حذیفه بن یمان بود (چند ماه پس از قتل عثمان در گذشت (۳)) و حسن بصری این علم را از حذیفه فرا گرفت. یکجا مینویسد: وکان الحسنُ اَوَّل من انھج سبیلَ هذا العلم وفتق الالسنۃ به و نطق بمعانیہ و اظھرانوارہ و کشف به قناعہ و کان یتکلم فیہ بکلام لم یسمعوه من احدٍ ص ۲۳.

۱ - حسن بصری بضبط مأخذ معتبر همچون قوت القلوب و صفة الصفوة و ابن اثیر و ابن خلکان و یافعی در سال ۱۱۰ هجری فوت شد، اما در ولادت او ابن خلکان گوید دو سال پیش از انقضاء خلافت عمر واقع شد و قوت القلوب صریحاً سال ۲۰ هـ را تعیین می کند و ابن اثیر مینویسد ۸۷ سال عمر کرد که ولادت او حدود ۲۳ میشود.

(۲) کتاب اللمع ص ۲۲ و عوارف باب ششم و نشر المجاسن الغالبه تألیف امام یافعی ج ۲ و قوت القلوب ج ۲. (۳) صفة الصفوة ج ۱ ص ۲۵۲.

ج ۲ :- و در جای دیگر مینویسد: و الحسن هو امامنا فی هذا العلم الذی نتکلم (۱) به اثره نفقو و سبيله نتبع و من مشکوته نستضی ص ۲۲ ج ۲ . سهروردی در عوارف المعارف گوید اصحاب صفه نخستین مردان عبادت پدیده اسلامند که مورد توجه پیغمبر بودند؛ و از بقایای همین طایفه زهادی هستند که در خراسان بنام اشکفتیه و در شام بنام جوعیه خوانده میشوند؛ و اصطلاح صوفی بمعنی خاص در عهد پیغمبر معمول نبوده و در زمان تابعین پیدا شده است . وی ظاهراً این عقیده را ترجیح میدهد که اصطلاح صوفی از زمان حسن بصری پیدا شده و عقیده دیگر را که تا قبل از ۲۰۰ هـ این اصطلاح معمول نبود بعنوان (قیل) که اشاره بنقل قول مرجوح است ذکر میکند: و هذا الاسم لم یکن فی زمن رسول الله صلی الله علیه وسلم و قیل کان فی زمن التابعین و نقل عن الحسن البصری رحمه الله انه قال رأیت صوفیاً فی الطواف فاعطیته شیئاً فلم یأخذ وقال معی اربع دوانیق یکفینی مامعی و یشتد هذا ما روی عن سفیان انه قال لولا ابو هاشم الصوفی ما عرفت دقائق الریاء و هذا یدل علی ان هذا الاسم کان یعرف قديماً و قیل لم یعرف هذا الاسم الی المائتین من الهجرة العربیة (عوارف المعارف باب ۶ در حاشیه احیاء العلوم ج ۱ ص ۱۴۴).

→ و هذا الاسم

در کتاب اللمع (ص ۲۲ چاپ لیدن) می گوید بعضی گمان کرده اند که اصطلاح صوفی از محدثات بغدادیان باشد؛ و نه چنان است؛ زیرا که این لقب در زمان حسن بصری معمول بود . و همان روایت را که در نوشته عوارف خواندیم از حسن بصری و

(۱) در همین صفحه تاریخ ولادت و وفات حسن و شرحی از فضائل او را مینویسد از جمله اینکه هفتاد تن بدری و سیصد تن صحابی و عثمان و علی علیه السلام و باقی عشره مبشره را که در زمان او بودند و بالجمله اصحاب پیغمبر را از عهد عثمان تا سال نود و اند همه را زیارت کرد و خدمت آخرین صحابه هر شهری رسید بدین قرار :

در بصره انس بن مالک، و در مدینه سهل بن سعد ساعدی، و در مکه ابوالطفیل، و در یمن ابیض بن جمال مازنی، و در کوفه عبدالله بن ابی اوفی، و در شام ابوقر صافه و در خراسان بریده اسلامی . قوت القلوب مینویسد که در سال ۱۰۰ هـ هیچ یک از صحابه در هیچ شهری زنده نبودند اما پیش ازین در حاشیه ص ۳۰ نوشتیم که آخرین صحابی در همه بلاد اسلامی ابوالطفیل عامر بن واثله بن اسقع شیبی مذهب است که در سال ۱۱۰ هـ همان سال که حسن بصری و محمد بن سیرین در گذشتند در گذشت :

سفیان ثوری می آورد: « فی وقت الحسن البصری کان يعرف هذا الاسم و کان الحسن قد ادرك جماعة من اصحاب رسول الله و قد روى عنه انه قال رايت صوفيّاً في الطواف الخ ». و از نوشته کتاب اخبار مکه تألیف محمد بن اسحق بن یسار نقل می کند که پیش از عهد اسلام گاهی چنان اتفاق می افتاد که هیچکس بطواف بیت الله نمی آمد و در این موقع مردی صوفی از شهری دور می آمد و طواف میکرد و بر می گشت . - سپس خود ابو نصر سراج اظهار عقیده می کند که اگر روایت اخبار مکه صحیح باشد دلیل است که قبل از اسلام نیز اصطلاح صوفی معروف و متداول بوده است: « فان صح ذلك يدل على ان قبل الاسلام كان يعرف هذا الاسم و كان ينسب اليه اهل الفضل و الصلاح ص ۲۲ » .

نگارنده احتمال میدهد که لقب صوفی قبل از اسلام بر فرض که باور داشته باشیم یا از باب تجوّز است بمناسبت زمان ناقل روایت و حکایت ، چنانکه مثلاً سلمان و ابو ذر را صوفی خوانده اند از باب مشابهت رفتار ایشان بکسانی که بعداً صوفی نامیده شدند نه از این جهت که در زمان خودشان بدین نام خوانده می شدند . یا اینکه صوفی منسوب بصوفه بمعنی خدمتگزاران کعبه و رهبران حاج مقصود است نه فرقه مخصوص متصوّفه والله العالم .

از دلایل اینکه لفظ صوفی بمعنی خاص در نیمه اول سده دوم هجری شایع و متداول بوده احادیث و اخباری است که مشتمل بر این لقب می باشد . از جمله حافظ ابو نعیم در حلیۃ الاولیاء (ج ۱ ص ۲۰) از حضرت جعفر بن محمد الصادق علیه السلام ۸۳ - ۱۴۸ روایت می کند که فرمود: من عاش فی ظاهر الرسول فهو سنی و من عاش فی باطن الرسول فهو صوفی . - اما اینکه بعضی بحضرت امیر المؤمنین علی علیه السلام نسبت داده اند که فرمود « الصوفی من لبس الصوف علی الصفا و جعل الدنیا تحت القفا » (۱) ظاهراً از موضوعاتست و سند صحیح ندارد ، و در کتب معتبر صوفیه هم این عبارت را بجنید و ابوعلی رودباری نسبت می دهند نه بحضرت علی علیه السلام . و همچنین آنچه بیغمبر صلوات الله علیه نسبت میدهند که فرمود « التصوف

۱ - نقل از شیخ مقداد بن عبدالله سیوری در شرح حادی عشر (طریق الحقایق مقدمه ص ۵۷) .

ترك الدعاوى و كتمان المعاني» (۱) و امثال این روایات که در کتب معتبر حدیث روایت نشده است و بامبانی علم درایت و روایت که هر دو فرقه شیعه و سنی دارند نمی توان آنها را از احادیث مأثورہ شمرد و منشأ آثار قرارداد.

کرامات و خرق عادات

در کتب صوفیہ سخن از کرامات و خرق عادات و کشف و شهود و اشراف بر ضمیر و امثال اینگونه امور غریبه فراوان دیده میشود. و گروهی از مردم گمان میکنند که صدور کرامت و خرق عادت از بشر محال و ممتنع است و اینگونه سخنان و نوشته هارا حمل بر یأوه سرایی و ژاژ خایی میکنند؛ و حال آنکه اگر بمبانی و اصول این امور آشنا شویم و افراط و تفریط را کنار بگذاریم می بینیم که صدور پاره یی از کرامات و خرق عادات که از آن بکشف و شهود و اشراف بر ضمیر و امثال آن عبارت میکنند از حدود امور طبیعی خارج نیست؛ و تا حدی امکان صدور امور و احوال غریبه را از بشر باور توان کرد اما باین شرط که از سرحد امکان عقلی خارج نشود.

در باره رؤیا و امکان اطلاع بر امور مغیبه در غالب کتب فلسفه مشائی و اشراقی از قبیل اشارات و شفای ابوعلی سینا و مباحث مشرقیہ امام فخر رازی و کتاب المعبر ابو البرکات بغدادی و تلویحات و حکمة الاشراق شهاب الدین سهروردی معروف بشیخ اشراق و شیخ مقتول؛ فصلی مخصوص نوشته اند. و خلاصه همه نوشته های آنها يك چیز بیش نیست و آن عبارت است از اتصال نفس ناطقه انسانی بمبادی عالیہ و ارتسام صور از آنها در نفس انسانی.

حکما گویند که نفس ناطقه انسانی ذاتاً از سنخ مجردات است و بحکم سنخیت مایل است که باصل خویش اتصال پیدا کند اما پیوند بدن و علائق عنصری و شواغل حسیہ حجاب و مانع او از اتصال بعالم مجردات شده و ناله اش از این است که :

از نیستان تا مرا ببریده اند از نفیرم مرد وزن نالیده اند.

۱- نفحات در ترجمه شیخ ابواسحق ابراهیم بن شهریار کلزرونی می گوید که بینمبر را در خواب دید و این تعریف را از آن حضرت شنید ص ۲۳۹. ممکن است رؤیا را بحسب حال بیننده باور کنیم ؟

و هر وقت که حجاب مادّیات از میان نفس و عالم مجرّادات برداشته شد و نفس ناطقه بمبادی عالیه اتّصال یافت، صوری که در عالم مجرّادات موجود است مانند آئینه های متعاکس در نفس انسانی نقش می بندد و بهر نسبت که حجابها مرتفع تر گردید نقوش و عکوس مترائیه روشن تر و صافی تر خواهد بود .

آینه ات دانی ز چه غماز نیست زانکه زنگار از رخس ممتاز نیست
رو تو زنگار از رخ دل پاک کن بعد از آن آن نور را ادراک کن

حکما معتقدند که رفع حجب و موانع هم در عالم خواب و هم در بیداری امکان دارد و موجبات رفع حجاب بسیار است ، از قبیل نوم و خلسه و استغراق نفس بذکر و فکر و همچنین استنطاقات معروفه و مصادفه امور غریب و هول انگیز ، و بالجمله هر چیزی که باعث جمعیت حواس و انصراف نفس از بدن و توجه او بعالم غیب می گردد . پس اطلاع انسان بر مغیبات در خواب یا بیداری مطابق عقیده حکمای قدیم مبتنی بر دو مقدمه است که در کتب فلسفه بتفصیل نوشته اند . اوّل اینکه صور حوادث جزئیّه قبل از وقوع در مبادی عالیه مرتسم است . دوم آنکه نفس انسانی قادر است که بمبادی عالیه اتّصال پیدا کند و ممکن است که نقوش و صور مبادی عالیه در نفس مرتسم گردد .

حکمای مشائی گویند تمام جزئیّات حوادث که در این عالم واقع میشود در عالمی نورانی تر که از آن بعقول مجرّده عبارت کنند و همچنین در نفس کلیّه فلکیّه بوجه کلی موجود است . و نیز همه حوادث و وقایع بهیأت و کیفیّات جزئیّه در نفوس منطبعه فلکی وجود دارد . و معتقدند که نفوس منطبعه سماوی دارای ادراک جزئیّه اند که مبادی حرکات آنهاست ، و حوادث جزئیّه مستند بحرکات فلکیّه است و این قضیه را از مبانی استدلال خود قرار میدهند که علم بعلمت مستلزم علم بمعلول است . پس چون نفس ناطقه انسانی بنفوس فلکی و عقول مجرّده اتّصال یافت پرتو نقوش در وی مرتسم میگردد و بحوادث آینده علم پیدا میکند و این معنی هم در عالم خواب دست میدهد و هم در عالم بیداری . آنچه در خواب باشد رؤیای صادقّه گویند و آنچه در بیداری دست دهد مکاشفه نامند و آنچه مابین نوم و یقظه و با اصطلاح

در حالت غیبت واقع شود **خلسه** گویند. و نقوشی را که در عالم خواب در نفس مرتسم میشود اگر معلول امور مزاجی و مادی باشد نه بواسطه اقتباس از مبادی عالیه آن را **اضغاث احلام** خوانند. - و آنچه از مبادی عالیه در نفس مرتسم گردد خواه در خواب و خواه در بیداری در صورتی که قوه متخیله در آن تصرفی نکرده و معنی را بصورت و صورت را بصورت دیگر تغییر نداده باشد و آنچه در نفس مرتسم شده است عیناً واقع شود، اگر در خواب باشد **رؤیای صادقه** و اگر در بیداری است **کشف و شهود و وحی و الهام** گویند. و اگر در تحت تأثیر قوه متخیله تغییر صورت داده و بکسوت دیگر در آمده باشد خواب محتاج بتعبیر و کشف نیازمند بتأویل خواهد بود. و نسبت تأویل بکشف مانند نسبت تعبیر است بخواب.

اما تغییر صورت ممکن است بلوازم و مناسبات و مشابهات یا باضداد و نقایض و مخالفات باشد و هنرمعبر و مؤول این است که صورت باقی مانده را بصورت یا معنی اصلی بطریق تحلیل بعکس باز گرداند. ابوالبرکات در کتاب المعبر (ج ۲ ص ۴۱۹) شرح مبسوطی در این باره نوشته است « فالذی ینبّه الانسان من رقدته وهو باق فی ذکره هو الذی یدکره فی یقضته الخ » و در صورتی که تغییر و تبدیل صورت و کسوت‌های خیالی از قوه متخیله در حس مشترک بحدی باشد که معبر و مؤول باصل آن پی نتواند برد، آن را نیز گروهی از حکما **دعابات متخیله** و **اضغاث احلام** خوانند. پس اساس اخبار از مغیبات و اشراف بر ضمیر و امثال اینگونه هنرها جمعیت حواس و انصراف از شواغل حسیه است؛ و نفس انسانی چون در عالم خواب طبعاً از موانع حسی فارغ تر گردد توجه و اتصال بمبادی عالیه بروی آسانتر شود. پاره‌یی امراض نیز در حکم خواب است و ازین جهت اتفاق افتاده است که بعضی از مرورین اخبار از مغیبات داده اند، اما در عالم بیداری این اتصال ممکن نیست مگر بواسطه قوت و قدرت نفس و تسلط بر جمعیت حواس و انصراف از شواغل حسی و توجه بعالم روحانی. و بندرت اتفاق افتد که افراد بشر در خلقت اصلی دارای این قدرت و نیرو باشند اما برای بیشتر اشخاص اینگونه احوال جز بوسیله ریاضات و تمرینات که اساس و بنیاد تعلیمات متصوفه است دست نخواهد داد.

خلوت و ذکر قلبی و توجه بیاطن و مداومت فکر و انصراف از محسوسات

و چله نشینی و حلقه ذکر و نیاز و امثال این تعلیمات عموماً وسیله تمرین و ریاضت نفس است برای فراغت از جسمانیات و توجه بامور روحانی ، اما غالب اهل سلوك حتى مشایخ و اقطاب این زمان هم از اسرار این معنی غافلاند و این اعمال را بقصد ثواب و اجر اخروی انجام میدهند و فایده دنیوی آن را جزو سعادتهای اخروی میشمارند. و بسا هست که این احوال در اثر ریاضات برای آنها دست میدهد و علت اصلی آنرا نمی دانند . پاره‌یی از تعلیمات شرعی که برای استجابت دعوات وارد شده از قبیل ختم و اذکار نیز مربوط بهمین معنی است که گفتیم .

شیخ الرئیس در نمط عاشر اشارات میگوید که هم از روی تجربه و هم از روی قیاس و استدلال عقلی ثابت میشود که ممکن است نفس ناطقه انسانی در بیداری اطلاع از مغیبات پیدا کند چنانکه در عالم خواب نیز ممکن و واقع است ، و مانع او از رسیدن باین مقام همانا اشتغال بمحسوسات است که رفع آن نیز محال و ممتنع نباشد . و پاره‌یی از مردم برای انصراف از شواغل حسی و توجه بعالم غیب و کشف مغیبات بدین وسیله استعانت جویند که خود را بواسطه توجه بامور مدّش از این عالم منصرف سازند یا استنطاق کنند باین ترتیب که شخصی را برابر اشیاء شفاف مانند آینه ها و بلورهای مضلع بدارند تا استنطاق شود . و نیز در همین نمط چهار چیز از مختصات اولیا و عرفا را متعرض میشود و با دلیل عقلی ثابت می کنند که وقوع آنها در عالم طبیعت ممکن است :

۱ - تحمّل مشقتهای فوق العاده مرناضان ۲ - تمکّن از نخوردن غذا در مدّتی

طولانی ۳ - اخبار از مغیبات ۴ - خرق عادت و استجابت دعوات .

شیخ الرئیس تصرّف در امور فلکی را محال میداند اما در امور عنصری تصرّفانی

را که از آن بخرق عادت تعبیر میکنند طبیعی و ممکن میشمارد .

ابوالبرکات بغدادی متوفی ۵۴۷ در کتاب المعتمر (ج ۲ ص ۴۲۳ - ۴۱۷)

تحقیقی عمیق در باره خواب و رؤیا و احلام دارد و پس از ذکر مقدّماتی چند ، اینطور

نتیجه میگیرد که هر يك از نفوس بشری را در عالم علوی روحانی ذاتی است روحانی

که نفس انسان در تحت تربیت و تأثیر او واقع است و آن ذات روحانی از هر کسی

بنفس مهربان تر و شفیق تراست و او را بطرف خیر و ثواب هدایت و از شرور و آفات حراست و در جلب خیرات و دفع مضرات حمایت میکند، بدون اینکه نفس انسان بدان متوجه باشد: «فلکّل واحدة من النفوس البشريّة ذات روحانية هي عليها اشفق وبها اولى تهديها الى صوابها وتحرسها من الاذى وتحامي عنها الاضداد و الاعداء و تجلب اليها خيراً و تدفع عنها شراً من حيث تعلم و لا يعلم ج ۲ ص ۴۲۳ - ۴۱۷ چاپ هندوستان ».

و نیز در بارهٔ اختلاف مردم در رؤیا و اینکه مکاشفات منحصر بخواب نیست بلکه در بیداری نیز ممکن است شرحی مینویسد که نقلش موجب اطناب خواهد بود (رجوع شود بکتاب المعتبر ج ۲ ص ۴۲۳).

شیخ اشراق در تلویحات و حکمة الاشراق نیز فصلی راجع بمنامات و مکاشفات دارد و خلاصهٔ مطالب او همانهاست که ذکر کردیم.

در کتاب امالی صدوق (مجلس ۲۹) چند حدیث دربارهٔ خواب دارد که در معنی مطابق عقاید حکمای قدیم است اما عبارات حدیث درست مثل خوابها که محتاج تعبیر باشد اداشده، یعنی صاحب حدیث برای فهم مستمع معانی عالیها را در کسوت عبارات عامیانه بیان کرده است که در خور فهم عوام باشد اما شخص عالم میدانند که در پردهٔ این عبارات چه معانی عالی نهفته است. بالجمله روح مجرد در خواب حقایقی می بیند که گاهی عیناً واقع میشود و این معنی را بهیچ وجه انکار نتوان کرد و گاهی بتصرف قوّهٔ متخیلهٔ صوری گوناگون مناسب باروح و مزاج و شخصیت بیننده بخود میگیرد و معبر و خوابگزار رابطهٔ میان صور جسمانی و مشهودات روحانی را کشف میکند.

نگر خواب را بیهده ننگری یسکی بهره دانش زیغمبری

اما اضغاث واحلام غالب از آناز واحوال مزاجی است.

کشف و شهود ها نیز عیناً مانند خواب است که گاهی عیناً واقع میشود و گاهی محتاج بتاویل و گاهی برسبیل اضغاث احلام است.

این بود شمه‌یی از عقاید حکمای قدیم در بارهٔ رؤیای صادق و کشف و شهود والهام و وحی. اما فلاسفهٔ جدید از روی معرفهٔ النفس و تحلیل و تجزیهٔ قوای دماغی

با اصول دیگر این امور را توجیه می‌کنند. و بعقیده نگارنده تا کنون این معماها که یکی از هزاران اسرار آفرینش است چنانکه شاید و باید حل نشده و هر کس باندازه فهم خویش افسانه‌یی گفته و بخواب رفته است. سبب و چگونگی صدور این اعمال و احوال از بشر آنگاه بخوبی دانسته خواهد شد که قوای نهانی و مرموز طبیعت مخصوصاً انسان که بزرگترین مظاهر صنع است و کیفیت ارتباط روح انسانی با عوالم خارج درست کشف شود، اما هنوز قدرت علم و پایه دانش بشری بدین درجه و مقام نرسیده که بکشف این اسرار راه تواند یافت و از اینرو در حل این راز و هزاران راز دیگر همچنان متحیر و عاجز در مانده است. شاید در این مورد هم حق باشاعر نکته سنج شیراز باشد که گفت:

ساقیا جام میم ده که نگارنده غیب نیست معلوم که در پرده اسرار چه کرد
آنکه پر نقش زد این دایره مینایی کس ندانست که در گردش پرگار چه کرد
تحقیق نگارنده در تصوف و خصایص مسلک و تعلیمات صوفیه

اگر در تاریخ تفکر بشر احاطه داشتیم میتوانستیم منشأ و سرچشمه اصلی
تصوف را پیدا کنیم و بگوییم که این فکر نخستین بار از دماغ کدام ملت تراوش
کرده و چه عواملی در رشد و نمو آن اثر داشته است، اما متأسفانه این احاطه را
نداریم و نتوانیم داشت.

پشه کی داند که این باغ از کی است کاو بهاران زاد و مرگش دردی است
کرم کاندلر چوب زاییده است حال کی بداند چوب را وقت نهال
جایی که در تاریخ نظامی و ادبی بکوچه های بن بست و بیابانهای بی سروه
بر میخوریم که راه بجایی نتوانیم برد، در تاریخ نامحدود تفکر بشر، از اندیشه های
محدود چه انتظار توانیم داشت.

کس ز آغاز و ز انجام جهان آ که نیست اول و آخر این کهنه کتاب افتاده است
چکیده افکار و عقایدی که در مرور دهور و در طی هزاران قرن بصورت خصایص
فطری در روح ایرانیان موجود بوده و در نهضت های سیاسی و مذهبی و علمی و ادبی

ایشان جلوه گر شده است انکار نمیتوان کرد، و این معنی که تصوّف اسلامی با روح ایرانی و عصاره و شیرۀ همین قسم افکار و عقاید پرورش یافته است هم قابل انکار نیست ولیکن تصوّف اسلامی مولود تعلیمات اسلام است.

در تصوّف نمودارها از عقاید مانویّه و مزدکی و مسیحی و زردشتی و بودائی و تعلیمات حکمای ایرانی و هندی بی شک وجود دارد، اما مسلکی که در دنیا بنام تصوّف خوانده میشود بی شبهه مولود تعلیمات قرآن و پیغمبر اسلام و صحابه مخصوصاً حضرت مولی الموالی علی بن ابیطالب علیه السلام است. پیش گفتیم که اساس و ریشه تصوّف اسلامی از آغاز ظهور اسلام در تحت تربیت و تعلیمات پیغمبر اکرم و صحابه مایه گرفت، اما در آن عصر نه مسلکی خاص بنام تصوّف و نه طایفه و فرقه بی مخصوص بنام صوفی وجود نداشت. جماعتی که بواسطه زهد و قناعت و مواظبت بر طاعت و عبادت و آشنایی با سرار دین در مقابل دنیا پرستان جاهل طبقه ممتازی را تشکیل میدادند در آغاز اسلام بنام اصحاب صفّه و بعداً بنام صحابی و تابعی و عنوان عبّاد و زهاد و نساك شناخته میشدند. اما کلمه تصوّف و صوفی در معنی مسلک و فرقه خاص در قرن دوم یا در اواخر سده اول هجری ظهور کرد، و تصوّف در آغاز امر مانند دیگر احزاب و مسالک ساده و بی پیرایه بود ولیکن بعد از رواج فلسفه مخصوصاً طریقه حکمای اشراقی و رواقی و پهلوی، و اختلاط و آمیزش عقاید و آداب ملل با یکدیگر بمرور ایام رنگی تازه بخود گرفت که مملوّ از دقایق و اسرار است. افکار و عقاید موروّنی ملل و اقوام مخصوصاً ایرانیان قطره قطره با تعلیمات پر دامنه اسلام بهم آمیخت و دریای بیکرانی بوجود آورد که از آن بتصوّف اسلامی عبارت میکنیم.

اگر تصوّف را بدریای بیکران و آراء و عقاید و مذاهب را بجویها و نهرها که بدریای عظیم می پیوندند مانند کنیم، تشبیه شاعرانه نکرده بلکه حقیقتی را برای تقریب بذهن بصورت مثل توضیح داده ایم. راه یافتن بسر چشمه های اصلی و پیدا کردن منابع اوّلیّه این همه اسرار و رموز که در تصوّف نهفته میباشد کار آسانی نیست، فقط از روی تراوشهای فکری و گفتارها و رفتارهای بزرگان صوفیّه میتوان پی برد که این چشمه ها راه بدریای عظیمی بی نهایت دارد.

تصوّف اسلامی در خط سیر و تحولات ظاهری و باطنی و بعبارت دیگر از مرتبهٔ حدود و قیود تا مقام لاحدی و بی‌قیدی، رشتهٔ بسیار طولانی را طی^۱ میکند که يك سر رشته جمود بر عبادات ظاهری و سر دیگرش عالم استغراق و مقام اسقاط همهٔ تکالیف است که احیاناً از آن بعالم سعه و رخصت تعبیر میکنند.

تصوّف در ادوار و اطوار و همچنین نسبت باشخاص و طوایف صوفیهٔ مظاهر مختلف دارد که جمع کردن همهٔ آنها در تحت يك عنوان و يك مرام بحسب ظاهر خیلی دشوار می‌نماید، اما کسی که با رموز تصوّف آشنا شد میداند که اختلاف این مظاهر مانند اختلاف در تعریف تصوّف است که پیش گفتیم.

تصوّف اثباتی که از آن بفقر محمدی عبارت کنند با تصوّف سلبی یا فقر عیسوی، زیر کی و هوشیاری با حیرت و بیهوشی، علوم و آداب فرا گرفتن با نقش هر گونه دانش از دل شستن و دفتر صوفی را از سواد حرف ستردن، زهد و ریاضت و خلوت و بترك لذات و حظوظ گرفتن و پشت پا بهمه اسباب دنیوی زدن با رعایت وظایف اجتماعی و آداب معاشرت و داخل اجتماع شدن و از زندگانی بهره گرفتن و جهان را بخوشی و شادکامی گذراندن، مواظبت بر طاعت و عبادت و اوراد و اذکار با رقص و سماع و وجد و قول و غزل ساختن و پای کوفتن و دست افشاندن، زردی و لاغری و رنجوری و گریه و زاری و نضّرع و تن کاستن با دلاوری و نشاط و خنده و شادی و جوانی کردن و ورزش و شناوری و خود آراستن، تحمل ستم و آزار از هر کسی کردن و با همهٔ ملل و مذاهب در صلح و صفا بودن با انتقام و خونخواهی و مشق تیراندازی و شمشیر بازی، و امثال این اضداد همه در خانقاه صوفی تعلیم میشود.

در کتاب اشجار و انمار علی‌شاه بن محمد خوارزمی معروف بیخاری که از کتب نجوم معروف قرن هفتم هجری است^(۱) در نمرهٔ ششم در احکام قاسم از یکی از مشایخ صوفیهٔ معروف آن زمان بنام شیخ حسام الدین اسم می‌برد که در خانقاه سمرقند « جوانان را علم سلاح و مبارزت آموختی » و خود علی‌شاه از خدمت او علم تیر و کمان

۱ - بطوری که نگارنده از مطالعهٔ خود کتاب استنباط کرده‌ام ولادت علی‌شاه در سال ۶۲۳ و تاریخ تألیف کتاب ۶۸۸ هجری است.

واسلحه دیگر و طریق کشتی گرفتن آموخته است.

شکی نیست که ظهور تصوّف و کنش جمود و نقشّات ظاهر پرستان مذهبی بود و این نهضت برای تعدیل مذهب اسلام هم لازم بود و هم حتمی الوقوع، و شاید در بعضی فرقه ها در باطن نهضتی وجود داشت که رنگ مذهب باو میدادند و کم کم طالبان و مریدان را طوری تربیت میکردند که بی رنگی و بی قیدی بمذهب نتیجه میداد، اما این معنی در همه فرق صوفیه منظور نبوده بلکه در بسیاری از این طوایف مقصود واقعی تهذیب و آرایش اخلاق و پیراستن مذهب از اوهام و خرافات بوده است. همانطور که در فقه و اصول عقاید، در مقابل داود ظاهری مذهب باطنی و در برابر اهل حدیث اشعری فرقه معتزلی ظهور کرد، در مقابل مذهب خشک جامد نیز مسلک تصوّف نمودار گردید. اگر تصوّف هیچ هنری نداشته باشد باری وجود این خصایص را در آن انکار نتوان کرد.

۱ - برای تعدیل مذهب و جلوگیری از افراط و تفریطهای ظاهریّه و باطنیّه و صلح و سازش مابین فرق اسلامی همچون شیعه و سنی که آرزوی هر مسلمان حقیقی است راهی آسانتر از تصوّف و طریقه بی هموارتر از روش دانشمندان این طایفه نیست.

۲ - بالا ترین حدّی که در آزادی فکر و حرّیت عقیده برای بشر میسر است در تعلیمات صوفیه توان یافت. کسانی که با آزادی فکر و روح نامحدود گروهی از فلاسفه و متفکران قرون اخیر اروپا آشنا شده و گمان کرده اند که این خصیصه مولود پرورش فلسفه اروپایی است خوبست با تعلیمات صوفیان دانشمند آشنا شوند تا بدانند که فکر آزاد و فلسفه نامحدود غربی در جنب وسعت فکر و حرّیت عقیده صوفیان بزرگ اسلامی که هر گونه حدّ قیدی را کفر می شمارند درست مانند يك طفل شش هفت ساله در مقابل پیر هفتاد ساله، یا يك نفر فقیه جامد قشری خیلی متعصب در برابر يك عارف آزاد منش است.

۳ - بهترین سرمشق و لطیف ترین تعلیمات اخلاقی را در رفتارها و گفتارهای دانشمندان صوفیه جستجو باید کرد. کدام مکتب می تواند صفات فاضله بشری از قبیل احسان و مروت و جوانمردی و از خود گذشتگی و نوع پروری و صفا و یکدلی

و خدمت بخلق و احسان و ایثار و مساوات و جان نثاری و فداکاری در راه حق و حقیقت و درس عشق و محبت را مانند تصوّف بنو آموزان بشر تعلیم کند.

۴ - دیانت اسلام بپرکت تعلیمات پیشوایان دین و مشایخ صوفیه دارای افکار پخته عالی گردید، و بدین وسیله تعلیمات خشک فقها و محدّثان و فلاسفه و متکلمان تعدیل و علوم اسلامی خواصّ پسند شد. نمونه این افکار کتاب مثنوی مولوی است که بی شبهه در هیچ کتابی باندازه مثنوی افکار تازه بکر و معارف سنجیده و عالی نتوان یافت. آنانکه باتعلیمات خشک ظاهری قشری نمی آسایند بر آستان تصوّف و عرفان سر تسلیم می ساینند. فیلسوفی که زیر بار هیچ عقیده و مذهبی نمی رود وقتی که بحضرت عارف دانشمند می پیوندد در دعوی وجدال می بندد.

۵ - احوال غیرعادی صوفیان که بمذهب فقهای قشری، فسق و بدعت در دین، و در نظر پزشکان و عامّه ناس، جنون و مالیخولیاست روح اسلام و ایمان را حفظ و تقویت کرد. زیرا که روح دیانت را خلوص نیت و عشق و فداکاری دینداران حقیقی نیرو می بخشد و آنرا از خطر و سانس در امان نگاه میدارد، چنانکه بازار حسن و زیبایی را دیوانگی های عاشقان دلباخته بجوش خریدار گرم می سازد.

بحسنی گر نباشد عشق مشغول بماند کاروان ناز معزول

اگر پیشوایان دین فرمودند «بنا عرف الله» شاید از این جهت گفتند که توجه ایشان بخدا و دلباختگی بحقیقت دین، مردمان را خواه و ناخواه متوجه امری می ساخت که اینگونه مردمان بزرگ دلباخته آن بودند. عمل صوفیان پا کدل بزرگترین مبلغ و هادی مردم بحقیقت دیانت بود. جذبه ها و بیقراریه ها و شیفتهگی ها و دیوانگی ها و از خود گذشتگی های حیرت آور صوفیان حقیقی که غالب از برگزیده ترین طبقات دانشمند عهد خود بودند برای خلائق ثابت می کرد که ناگزیر حقیقتی وجود دارد تا حقیقت جویان گرم سیر باین طریق در پی آن می شتابند. آری گرم روی پروانه ها از وجود شمع خبر میداد و بی تاب ذرات بتابش آفتاب دلالت می کرد. و گرنه دینداریه های جاهلانّه سطحی هرگز مردم حقیقت جوی را قانع نمی سازد که حقیقتی در کار باشد، و رفتار های قشری بی مغز هرگز دلیل بر معنی پر مغز نتواند بود. هر مذهبی را توجه دینداران حقیقی روحانیت میدهد نه قیل و قال فقها و دانشمندان

بعبارت دیگر هر مذهبی دو جنبه دارد یکی جنبه باطنی که اساس و مایه پایداری مذهب و اطمینان و آرامش قلب دینداران است؛ و دیگر جنبه ظاهری که اساس اداره مذهب است. روحانیت مذهب را جانبازی و خلوص نیت و ایمان کامل روحانیان حقیقی حفظ میکند و اداره مذهب را علمای مذهبی همچون فقها و محدثان و متکلمان و همانند ایشان .

دانشمندان صوفیه غالباً از طبقه روشن فکر علمای عصر خود، و بسیاری از ایشان در مقامات دنیوی صاحب درجات و مناصب عالی بودند، معذک بهمه چیز پشت پا میزدند و يك جهت بسوی خدا پرستی میرفتند و میگفتند :

كَانَتْ لِنَفْسِي أَهْوَاءٌ مُفَرِّقَةٌ فَاسْتَجَمَعَتْ مُذَرَّاتَكَ الْعَيْنِ أَهْوَائِي
فَصَارَ يَحْسُدُنِي مَنْ كُنْتُ أَحْسَدُهُ وَصِرْتُ مَوْلَى الْوَرَى إِذْ كُنْتُ مَوْلَا لِي
تَرَكْتُ لِلنَّاسِ دُنْيَاهُمْ وَ دِينَهُمْ حُبًّا لِذِكْرِكَ يَا دِينِي وَ دُنْيَائِي

مشاهده این احوال بدون قیل و قال مردمان مستعدرا بتکاپوی طلب می اندازد و درد شوق در دل ایشان می افکند تا بجستجوی حقیقت می شتابند و در راه خدا پرستی گام می نهند . برای تصدیق این معنی کافی است که باحوال خود رجوع کنیم وقتی که یکنفر زاهد عابد حقیقی و وارسته ژنده پوش را می بینیم که بانهایت فقر و تهیدستی یکدنیا استغناء و طمأنینه و نشاط روح دارد اگر دلی بیدار داشته باشیم بی اختیار بيك معنی مرموز و يك عالم روحانی وسیعتر و بی آرایش تر از این جهان مادی پر شر و شور سراسر زحمت و رنج متوجه میشویم و خود بخود میگوییم .

سوی شهر از باغ شاخی آورند	باغ و بستان را کجا آنجا برند
خاصه باغی کاین فلك يك برگه اوست	بلکه آن مغز است و این عالم چوپوست
بر نمی داری سوی آن باغ گام	بوی افزون جوی و کن دفع ز کام
تا که آن بوجاذب جانت شود	تا که آن بو نور چشمانت شود
چشم نایبنا را بینا کند	سینه ات را سینه سینا کند
این صدا در کوه دلها بانگ کیست	که پراست از بانگ این که گه نهی است

می زهاند کوه از آن آواز و قال صد هزاران چشمه آب زلال
 ما شکاریم این چنین دامی کراست گوی چو کانیم چو گانی کجاست
 می درد میدوزد این خیطا کو میدمد میسوزد این نفاط کو
 تیر پُران بین و ناپیدا کمان جانها پیدا و پنهان جان جان
 هفتاد سال آوارگی و بیابان گردی و عبادت و زهد و گریه و زاری یکنفر
 عارف حقیقت جوی بود که دلها را تکان میداد، مردم میگفتند آیا چه خبر است که
 دسته دسته دانشمندان دیوانه وار در جستجوی آن میگردند، کم کم جذب طلب
 دامن گیر ایشان میگردد و براه خدا پرستی میافتادند و در حلقه اهل ایمان داخل
 میشدند. قوت روح و ثبات قدم حسین بن منصور حلاج که باخون گلوی خود چهره
 رنگین میکرد و در دم نزع شادی می نمود که بوصال معشوق خواهم رسید بی اختیار
 هر سنگین دلی را نرم میکرد که اگر حقیقتی نبود این همه اطمینان از کجا وجود
 داشت. گویند (روضات ص ۲۳۶ و کشکول شیخ بهائی ج ۳ ص ۲۵۱) که حسین
 منصور را چون بقتلگاه بردند و دست و پای بریدند چهره خود را باخون خویش
 کلگون کرد و زردی رخسار را با سرخی خون بسترد و گفت :

لَمْ أَسْلَمْ النَّفْسَ لِلْإِسْقَامِ تَبَلُّغُهَا إِلَّا لِعِلْمِي بِأَنَّ الْوَصَلَ يُحْيِيهَا
 نَفْسُ الْمُحِبِّ عَلَى الْآلَامِ صَابِرَةٌ لَعَلَّ مُسْقِمَهَا يَوْمًا يُدَاوِيهَا

ابو عمرو زجاجی سی سال مجاور مکه بود و در تمام این مدت قضای حاجت را
 از حدود حرم که حدّ اقلش يك فرسخ است خارج میشد (باب ۳۵ عوارف). این
 نوع حرمت نگاهداری بود که هر کسی را بحفظ احترام حرم وادار میساخت .
ابراهیم ادهم در حالت بیدماری در يك شب هفتاد و چند بار تجدید وضو کرد و هر
 دفعه دو رکعت نماز گزارد (باب ۳۵ عوارف). **ابراهیم خواص** چون بیابان میرفت
 جز کوزه آب باخود بر نمی داشت آن هم برای وضو بود نه برای تشنگی، بر تشنگی
 سخت تحمّل میکرد و آب وضو را بمصرف سوز عطش نمیرسانید (عوارف باب ۳۵)
عطاء سلمی چهل سال خنده بلب نیاورد تا بغفلت مبتلا نشده باشد (احیاء العلوم

ج ۳ در آفات زبان). حدود چهل تن از تابعان بودند که مدت چهل سال هیچ شب نخفتند و باوضوی نماز شام، دو گانه بامداد بگزاردند و همه شب را در عبادت و گریه و زاری و تهجد و راز و نیاز با خداوند کارساز بسر بردند (قوت القلوب ج ۱ ص ۵۷) مسلم بن یسار در مسجد بصره نماز میگزارد ناگاه ستونی بیفتاد و همه اهل بازار خبر شدند و بمسجد شتافتند، وی همچنان مشغول نماز بود و از این واقعه بی خبر (عوارف باب ۳۷، قوت القلوب ج ۳ ص ۱۵۱، مصباح الهدایه ص ۳۰۶ و ۴۲۸ چاپ حاضر). علی بن سهل اصفهانی در خانه نماز میکرد، یکی از کنیزکان او ناگاه در چاه افتاد و اهل خانه فریاد برآوردند چنانکه از همسایگان مشغله‌ی آنجا جمع شدند و او را از چاه برکشیدند و شیخ از آن حادثه هیچ خبر نداشت تا وقتی که از نماز فارغ شد (ص ۳۰۶ مصباح الهدایه). - درویشی یکدم داشت از وی معنی فقر پرسیدند رفت و یکدم انفاق کرد و برگشت و گفت فقر الی الله آنست که مالک هیچ چیز نباشی، گفتند چرا ازین پیشتر جواب ندادی، گفت در آن وقت یکدم داشتم و باین حال شرم کردم که در حقیقت فقر سخن گفته باشم. امام غزالی بساط ریاست علمی و روحانی و بزرگترین مناصب دنیوی را که همه بزرگان وقت بر آن حسد میبردند و حسرت میخوردند بخاطر حقیقت جویی درهم پیچید و در راه حق بهمه تعلقات پشت پازد و گفت:

تَرَكَتْ هَوَى لَيْلَى وَسُعْدَى بِمَعْرِزٍ وَ عُدْتُ إِلَى مَصْحُوبٍ أَوَّلِ مَنْزِلٍ
وَنَادَتْنِي الْأَشْوَاقُ مَهْلًا فَهَذِهِ مَنَازِلُ مَنْ تَهْوَى رُؤْيَاكَ فَأَنْزِلْ
غَزَلْتُ لَهُمْ غَزْلًا رَفِيقًا فَلَمْ أَجِدْ لِعِزْلَى نَسَاجًا فَكَسَّرْتُ مِثْرَلِي

در باره حکایات و روایات شکفت انگیز و همچنین کرامات و خرق عادات که بعرفا و زهاد و صوفیه منسوبست برخی از در انکار همه را ساختگی و دروغ می پندارند و بعضی از فقها از قبیل ابن قیم متوفی ۷۵۱ که از شاگردان و تربیت شدگان معروف ابن تیمیه متوفی ۷۲۸ هـ بود و ابن جوزی ۵۹۷ این نوع اعمال و اقوال را داخل فسق و فجور که بدعت در دین و خطرات و وسوس شیطان و کتبی را که حاوی

این مقالات است از قبیل کتاب اللّمع وقوت القلوب و حلیة الاولیاء، و طبقات الصوفیة، نامعتبر و یاوه نویس میشمارند^(۱). و طبیبان طبیعی این طبقه مردم را دیوانه و مجنون و مختلّ المشاعر و نیازمند بدار و درمان میدانند. و فلاسفه بزرگ همچون ابوعلی سینا و ابوریحان بیرونی و ابوالبرکات بغدادی و شیخ اشراق و ملا صدرا امکان صدور این احوال را با دلائل علمی ثابت می کنند و بخشی از گفتارهای ایشان را پیش از این در تحت عنوان کرامات و خرق عادات نقل کردیم. اما نگارنده نه در تصدیق و نه در انکار اصرار ندارم و این هر دو را چون بی دلیل باشد برابر میشمارم و معتقدم که بیشتر مشاجرات و مناقضات ناشی از اختلاف در فهم و ذوق و احساس و مسلک و مرام است. مولوی علیه الرّحمه عقیده خود را چنین بیان میکند:

چنبره دید جهان ادراک تست	پرده پاک حس ناپاک تست
مدّتی حس را بشو ز آب عیان	این چنین دان جامه شویی صوفیان
چون شدی نو پاک پرده بر کند	جان پاکان خویش بر تو میزند
جمله عالم گر بود نور و صور	چشم را باشد از آن خوبی خبر
گوش گوید من بصورت نگروم	صورت ار بانگی زند من بشنوم
عالم من لیک اندر فنّ خویش	فنّ من جز حرف و صوتی بیش نیست
پس بدانی چونکه رستی از بدن	گوش و بینی چشم می داند شدن
راست گفته است آن شه شیرین زبان	چشم گردد مو بموی عارفان

باری مردم دانشمند دیندار بعمل و کردار که اثرش هزار بار از گفتار و اعطان بی عمل مؤثرتر است مردمان را هدایت میکنند، و نه تنها گلیم خویش را از موج بدر میبرد که غریقان بحر ضلالت را نیز نجات میدهد:

۱ - باب دهم و یازدهم از کتاب تلّیس ابلیس ابن جوزی از ص ۱۶۰ تا ۴۸۷ چاپ مصر که بیش از نصف کتاب می شود همه در طمن و مذمت و اعتراض بر افعال و اقوال صوفیه است و در ص ۱۶۴-۱۶۶ از این کتابها نام میبرد و مؤلفان آنها را تخطئه می کند که مطالب منکر بدون مستند نوشته اند. و در فصل ۱۱ کرامات و خرق عادات منسوب بزهاد و صوفیه را مخرقه و تزویر و ملعنة شیطان میشمارد.

شیخ فعال است بی آلت چو حق	با مریدان داده بی گفتی سبق
دل بدست او چو موم نرم رام	مهر او که نمک سازد گاه نام
مهر مومش حاکی انگشتریست	باز آن نقش نگین حاکی کیست
حاکی اندیشه آن زر گر است	سلسله هر حلقه اندر دیگر است

عارف و فقیه و متکلم هر کدام وظیفه و اثری مخصوص در مذهب دارند . عارف ربّانی روحانیت مذهب را می‌فزاید و خلائق را بسوی خدا پرستی جذب و رهبری میکند و در مثل قوّه جاذبه و مولده است . اما فقیه احکام ظاهری شریعت را نگاهبانی می‌کند و بمنزله قوّه ماسکه است . و وظیفه متکلم حمایت و پاسبانی و دفع دشمنان دین است و از این جهت او را بقوّه دافعه مانند باید کرد .

دقتر صوفی سواد و حرف نیست	جز دل اسپید همچون برف نیست
زاد دانشمند آثار قلم	زاد صوفی چيست انوار قدم

تشنه کامان زلال تحقیق را تنها مشرب وسیع گوارنده تصوّف و عرفان سیراب می‌کند و بس . کسانی که عطشی باطنی خود را بکشف حقایق نمی‌توانند با تعلیمات تقلیدی خشک فرو بنشانند ناگزیر به رسو می‌دشتابند تا خود را بدان سرچشمه فیض برسانند

شهره کاریزی است پر آب حیات	آب کش تا بردمد از تو نبات
آب خضر از جوی نطق اولیا	می‌خوریم ای تشنه غافل بیا
گر نبینی آب کورانه بفن	سوی جو آور سبو در آب زن
گر نبیند کور آب جو عیان	لیک داند چون سبویند گران

مسلك عرفان و تصوّف بسیاری از مشکلات مذهبی را آسان کرد و ریشه اختلافات و مشاجرات فرق اسلامی مخصوصاً شیعه و سنی را از بن برانداخت . از این جهت کسانی که طالب تحقیق بودند و می‌خواستند از معرکه جنگ و جدال مذاهب مختلف برکنار باشند در پناه امن اهل زهد و عرفان می‌گریختند و در صحبت ایشان هم مشکلات مذهبی را حل می‌کردند و هم جلوّه دینداری حقیقی را بچشم می‌دیدند .

۶ - هدف عالی تصوّف پیدا شدن طمأنینه و آرامش روح است که سعادت واقعی

بشر تفسیری بهتر از آن ندارد. ایمان حقیقی که جز عارفان محقق از آن نصیب ندارند
قلب را از اضطراب و تشویش و شك و تزلزل و تردید که حقیقت شقاوت و بدبختی
و بیچارگی بشر است نجات می بخشد، و گرنه علوم و معارف ظاهری جز وسیله ارتزاق
و تسهیل اسباب معیشت و تفاضل و تفاخر افراد بر یکدیگر نتیجه نمی دهد

علم کز تو ترا بنستاند جهل از آن علم به بود بسیار
زهد و عبادت خشك مقلدانه غیر از خوف و رجاء که ملازم اضطراب و دو
دلی و تشویش و نگرانی است حاصلی ندارد

سیر زاهد هر مهی ناپیدشگاه سیر عارف هر دمی تانخت شاه
قسمت عمده از نامرادیها و نا آرامیهای انسان که او را پیوسته معذب و تلخکام
میدارد از این جهت بوجود می آید که بشر را خواست نفسانی بی پایان و نامتناهی
و نیروی جسمانی محدود و متناهی و تطبیق متناهی بر نامتناهی محال است، دیانت
اسلام که عارف اسلامی آنرا تبلیغ میکند این درد را خوب تشخیص داده و بنیکوترین
وجه در صدد چاره و معالجه بر آمده است. از يك طرف خواهشها و امیال نفسانی
را محدود می کند و از پیروی هوی و هوس تحذیر میفرماید و کاخ آرزوهای بشر را
سست بنیاد و جهان و هر چه در او هست در جنب حیات معنوی حقیر و ناچیز می شمارد
و موت ارادی را نخستین گام برای وصول سالک بسر منزل مقصود قرار میدهد و گاو
نفس را که مظهر شهوات طبیعی است کشتنی میداند و می گوید:

یا کرامی اذْ بَحُوا هَذَا الْبَقْرَ اِنْ اَرَدْتُمْ حَشْرَ اَرْوَاحِ النَّظَرِ
و از طرف دیگر بوسیله انواع ریاضات و تمرینات قوای نهانی از کار افتاده بشر را
بیدار و بر کار میسازد و نیروی فکر و اراده و خلاقیت نفس را بکار می اندازد:

پنج حسّی هست جز این پنج حس آن چو زرّ سرخ و این حسها چومس
حسّ ابدان قوت ظلمت میخورد حسّ جانب از آفتابی میچرد
پرده های دیده را داروی صبر هم بسوزد هم بسازد شرح صدر
آینه دل چون شود صافی و پاک نقشها بیدنی برون از آب و خاک
پس از يك طرف نیرو میدهد و از طرف دیگر میبکشد تا در نتیجه تعادل دو قوه

آرامش و آسایشی که مطلوب نهائی بشر است بدست بیاید .

۷ - دیانت اسلام بر اساس عدل و مساوات بنیاد شد و از این جهت بسرعت حیرت آوری در میان ملل عالم انتشار یافت . در زمان خلفای راشدین روح اسلام حکومت میکرد و خلیفه وقت باپست‌ترین آحاد مسلمان در حقوق مذهبی و اجتماعی برابر بود . چون عهد خلفای راشدین سپری شد و زمام خلافت بدست امویان افتاد نخوت و غرور جاهلی که در نهاد عرب مخفی بود و در تحت سیطره دعوت تازه اسلام مغلوب و مقهور شده بود کم کم بروز کرد و خلفای اموی را نخوتی عجیب گرفت تا آنکه عرب را بر همه نژادها برتری دادند و از این تاریخ رفته رفته حکومت دینی روحانی اسلام مبدل بسلطنت جابرانه گردید و اسلام را از خط سیر اصلی خود منحرف ساخت کسانی که روح دعوت اسلام در مغزشان جایگیر شده متخلق با آداب دینی شده بودند و با حکومت مستبدانه سازگاری نداشتند یکسره بترك دنیا گفته روی با آخرت آوردند پس نهضت تصوف پدیدار گردید . رفتار این طایفه که نمونه دینداران حقیقی مابین ایشان یافته میشد میزانی درست برای تشخیص انحرافات که از ناحیه دنیا پرستان در دین راه یافته بود بدست میداد . در اثر ریاضت و تمرینات نیز احياناً از این جماعت کارهای خلاف عادت بروز میکرد که منشأ گرویدن عامه ناس بایشان بود ، مردمان دیندار نیز باین طایفه توجه داشتند و از این رهگذر قدرت و نفوذ کلمه مشایخ صوفیه تدریجاً بجایی رسید که خلفا و سلاطین مقتدر نیز حساب میبردند و حریم حرمتشان را پاس نگاه میداشتند و نصایح و اندرزهای تلخ ایشانرا با کمال ادب و تواضع گوش میدادند و احياناً داخل حلقه تصوف شده سر بر آستان خانقاه می‌سودند . چنانکه در قرن پنجم هجری خواجه نظام الملک متوفی ۴۸۵ هـ با آنهمه بزرگی و قدرت در حضور ابوعلی فارمدی فروتنی میکرد و او را در مجلس خود بر همه بزرگان حتی علما و فقها مقدم می‌نشانند . و کتب تواریخ پراست از نصایح و اندرزهای مؤثر زهاد و مشایخ صوفیه بامرا و سلاطین و حکام (و عظمای گبرای ذوالنون مصری متوکل را بگریه انداخت رساله قشیریه ص ۸) . و همین جهات بود که فقها را بر ضد صوفیه برانگیخت تا حکم کفر و قتل ایشان میدادند و غوغا را

برکشتن این جماعت می‌شوراندند. وجود آن دسته از عباد و زهاد اسلامی را که همچون رهبان مسیحی تارك دنیا شده همه عمر در صومعه‌ها و غارها بسر می‌بردند و اکنش افراطی در مقابل تفریط باید شمرد. اما ظهور عرفای دانشمند دیندار معتدل هم بهترین سرمشق و نمونه تعلیم و تربیت اسلامی بود که خلاف کاریهای اهل دنیا و متظاهران بدین را عملاً نشان میداد؛ و هم برای شکستن سورت استبداد و غرور و نخوت خلفا و سلاطین و حکام وقت و تعدیل خودخواهی و خودکامی ایشان بالاترین چاره مؤثر افتاد.

۸ - علی رغم کسانی که پنداشته اند صوفی گری جز مکتب تن پروری و تن آسانی نیست، تصوّف روح‌فعلیّت و جنب و جوش را در سالکان بکار می‌اندازد. در این مدرسه بود که مشایخ بنوآموزان مشق تیراندازی و اسب سواری و شناوری و جنگ و جهاد در راه دین و عقیده را یاد میدادند؛ و غزوه کردن و بجهاد رفتن جزو عبادات مسلم این طایفه بوده و جماعتی از ایشان در جزو غازیان بشهادت رسیده‌اند (احیاء العلوم و اسرار التوحید و عوارف و اشجار و ائمار علیشاه و مصباح الهدایه ص ۳۹۸).

۹ - از تعلیمات تصوّف بذل و مواسات و ایثار است هم بمال و هم بجان. شیخ کامل شخص سالک را باین معنی تشویق میکند که همه چیز را ملک حق بداند نه ملک خود و دیگری را بر خود در استفاده از اموال دنیوی ترجیح دهد (۳۴۶-۳۴۹). جمعی از متصوّفه را برای ضرب رقاب حاضر کردند یکی از ایشان پیشدستی کرد و گفت تا دوستانم یکساعت بیشتر از من زنده بمانند (ص ۳۴۷).

۱۰ - از جمله اعتراضات فقها بر متصوّفه این است که صوفیان اباحی مذهب‌اند؛ زیرا صوفی معتقد است که همه دوستان و برادران دینی و مسلکی در مالکیت اموال دنیوی برابرند و هیچ چیز اختصاص بهیچ کس ندارد. در عوارف باب ۵۵ در آداب صحبت و اخوت میگوید «و من ادبهم انهم لا یرون لِنفسهم ملکا یختصّون به» و نیز مینویسد «و کان من اخلاق السلف ان کلّ من احتاج الی شیئی من مال اخیه استعمله من غیر مؤامرة قال الله تعالی و امرهم شوری بینهم ای مشاع هم فیه سواء» و در مصباح الهدایه نیز همین معنی را در آداب صحبت ذکر میکند (ص ۲۴۰). و نیز از اعتراضات

ایشانست که احیاناً صوفی کدیه و سؤال را تجویز می کنند (مصباح الهدایه ص ۲۴۸) و حال آنکه تکدی خلاف شرع است .

ابن جوزی در کتاب تلخیص ابلیس بیشتر اعتراضات اهل ظاهر را بر صوفیه بضمیمه بعضی تهمت‌ها و افتراها که بر این طایفه بسته‌اند شرح میدهد ولیکن غالب این گفتگوها چنانکه پیش گفتیم از روی اختلاف در فهم و سلیقه و مشرب است و للّٰس فی مایعشقون مذاهب .

تاخواننده نپندارد که نگارنده صوفی است و از مسلک خود دفاع میکند که منظور من تفسیر حقیقتی است و هر چه از محاسن و فضایل می گویم راجع بصوفی حقیقی است ، و گرنه از تصوّف و عرفان واقعی بدبختانه تا کنون بهره نیافته‌ام و بازار مسند نشینان خود فروش را نیز خریدار نیستم و با هیچکدام از فرق موجوده سر و کار ندارم و از پاره‌یی از ایشان سخت بیزارم و در حقّ این طایفه همان میگویم که مولوی فرمود:

حرف درویشان بدزدد مرد دون	تابخواند بر سلیمی زان فسون
کار مردان روشنی و گرمی است	کار دونان حيله و بی شرمی است
جامه پشمین از برای کد کنند	بومسيلم را لقب احمد کنند

چگونگی تصحیح و طبع کتاب

برای تصحیح کتاب سه نسخه قدیم معتبر در دسترس ما بود که نمونه عکسی از هر کدام در طیّ اوراق مقدمه پیش چشم خوانندگان حاضر است .

۱ - نسخه (م)

نسخه متعلق بکتابخانه مجلس شورای ملی ایران که از آن بنسخه (م) رمز کرده‌ام بطول ۱۳/۵ در عرض ۹ سانتیمتر روی کاغذ خانبالغ ابریشمی نازک کم آهار برنگ سفید متمایل بزرد شکری با خط نسخ ریز و سرفصلها بخط ثلث بسیار پخته شیرین و از اول تا آخر بیک قلم نوشته شده و عبارات عربی را اعراب گذارده و پاره‌یی از کلمات مشتبه را با شکل و اعجام کتابت کرده و از روی اعراب عربی‌ها و املاء کلمات پیدا است که کاتب نسخه اتفاقاً مردی فاضل و هنرمند خوشنویس بوده است .

این نسخه از اوّل تا آخر جدول مذّهب دارد و بسمله آغاز کتاب و عنوان
فصول و ابواب را باطلا و عناوین ممتاز دیگر را بقرمزی نوشته است .
امضای کاتب (معین عبّاسه شهرستانی) و تاریخ کتابت ربیع الاول سنّه ۷۷۶
(هفتصد و هفتاد و شش هجری) حدود ۴۱ سال بعد از فوت مؤلف کتاب و عبارت آخر
نسخه بدین قرار است « تمّ الكتاب بحمد الله وحسن توفيقه و الصلوة على نبيه محمد
و آله و صحبه الاطهار الاخير في ربيع الاول سنة ست و سبعين و سبعمائه على اناهل الفقير
معين عبّاسه الشهرستاني اصرح الله شأنه آمين » . در قسمت سفید مانده از صفحه آخر
کتاب بخط نستعلیق کهنه بصورت چلیپا این عبارت نوشته شده است « من مملکات
اقل خلق الله محمد بن ابوسعید خازم شاه غفر الله ذنوبه » . پشت صفحه اوّل کتاب
بخط شکسته نازده عبارت ذیل نوشته که بعضی کلماتش بی نقطه و محرف و ترکیب
عبارت مغشوش است « در عهد دولت شاه شجاع و سلطان العصر و الصفاء حضرت قطب
العارفین و جامع المدققین سلطان العرفا و سر حلقه اصفیاء حسب الامر کلام درر سلك
کهر را بسمعی تمام تحریر شد کتاب مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه » .
عبارت فوق روی صفحه سفیدی است جدا از صفحه اوّل کتاب باین ترتیب که
قرب يك نصف از صفحه اوّل کتاب پاره بوده و ورق پشت را در صحافی بدان الصاق
کرده اند و محتمل است که روی ورقی در پشت جلد کتاب ترنجی مذّهب یا عبارتی
ساده بوده که در صحافی از بین رفته و صاحب نسخه خواسته است عبارت آن را نقل
کرده و امانتی را محفوظ داشته باشد ، اما کلمات اصل را درست نخوانده و نتوانسته
است ترکیب کند مثلاً شاید در اصل اینطور بوده است (کتاب مصباح الهدایه و مفتاح
الکفایه در عهد دولت سلطان العصر و الصفاء جامع المرتبتین شاه شجاع) یا (در عهد
دولت سلطان جامع المرتبتین العصر و الصفاء شاه شجاع حسب الامر کلام درر سلك
کهرزای حضرت قطب العارفین سلطان العرفا و سر حلقه اصفیاء بسمعی تمام تحریر
شد ؟) گمان میکنم که اگر اصل صحیح این عبارت بدست میآمد نکته بی از تاریخ
تألیف و لا اقل تاریخ تحریر کتاب روشن میشد ولی متأسفانه راهی بکشف عبارت
اصلی نداریم .

پشت صفحهٔ اول در سمت بالا که بورق جداگانه چسبیده است عبارت ذیل
از زیر صفحه خوانده میشود « صاحب و مالک کمترین خلق الله شکر الله ». از
خصایص املائی و رسم الخطی این نسخه :

۱ - دالهای فارسی را همه جا برسم قدیم با نقطه بشکل ذال معجمه مینویسد :
پرسید - پرسد - شد - شود - نهاد - بگشاد .

۲ - چ فارسی را نیز برسم الخط قدیم با يك نقطه بشکل جیم نوشته است :
جون - جنان = چون و چنان .

۳ - گ فارسی را همه جا با يك سرکش نوشته است : دیگر - مکر =
دیگر و مکر .

۴ - پ فارسی را برسم معمول امروز همه جا سه نقطه میگذارد : پایه
پرسید - پر .

۵ - هاء بیان حرکت را از آخر کلمه (که) در صورت اتصال بکلمه دیگر
همه جا حذف میکند : جنانك - بدانك .

۶ - همزه (است) رابطه خواه بعد از حروف (وای) و خواه بعد از حروف دیگر
حذف و در حروف موصوله متصل بکلمه نوشته شده است : جنانست - کفایتست -
آدمیست - نیکوست - رواست .

۷ - همزه (اند) ضمیر جمع را مثل همزه (است) حذف کرده و متصل بکلمه
نوشته است : مخلصانند - متوسطانند - مبتدیانند - مجبولند .

۸ - کلمات مختوم بالف را خواه فارسی و خواه عربی ، خواه ممدود الاصل و خواه
مقصور همه را در حالت اضافه و وصف بصورت همزه مینویسد که علی التحقیق باء
کوچک ابتر است نه همزه عربی : براء شما - پاء او - وراء این حالت - لواء کرامت
مقتضاء هر فهمی - دستهای وی - سالهای دراز - فناء کامل . و در زیر همزه در این حالت
اغلب کسره گذارده است (ء) .

۹ - هاء غیر ملفوظه را در حالت اضافه و وصف و اتصال بیاء نکره و معرفه
همه را یکسان بصورت همزه مینویسد : طایفه اول - طایفه برآیند - بنده را مبتلا

کند - بنده درگاه . و در صورت اتصال بر رابطه (است) چنین مینویسد : درجه یست
طایفه یست .

۱۰ - کلمات ممدود عربی را در غیر حالت اضافه و وصف بحذف همزه آخر نوشته
است : انبیا - اولیا - احبّا .

۱۱ - کلمه (هوی) بمعنی میل و آرزو را که مفرد (اهواء) است همه جا
بصورت الف مانند (هوا) مفرد (اهویه) نوشته و همچنین بعض کلمات دیگر را که
مطابق املاء عربی بشکل یاء معمول است مانند (معری) با الف (معرا) کتابت کرده است
اما این طریقه در همه این نوع کلمات بکار نرفته ، بر خلاف نسخه (خ) که همه را
بصورت الف کشیده نوشته است .

۱۲ - کلمات : سایل - قایل - دایم - خصایص - نسایم و امثال آنرا همه جا
با یاء دو نقطه نوشته است نه بشکل همزه .

۱۳ - کلمات : آئینه - جائی - تنهائی - معنیئی - داعیئی و امثال آن را
نیز همه جا بصورت همزه مینویسد نه با یاء دو نقطه .
۱۴ - مبداء ، بجای مبدأ .

۱۵ - فجوی حدیث - مقتضی روایت - مقتدی خلق ، بجای فحوای حدیث -
مقتضای روایت - مقتدای خلق که اکنون متداول است . - و در بعض مواضع
بدین شکل (مقتضاء هر فهمی) چنانکه پیش گفتیم .

۱۶ - در کتابت (صلوٰة) و (زکوة) رسم الخط قرآنی را که با واو و تاء مدور
نوشته میشود حفظ کرده است نه با الف و تاء کشیده .
۱۷ - مسیؤل ، بجای مسؤل .

۱۸ - از خصایص رسم الخطی این نسخه آنست که گاهی دنباله الف آخر
کلمات را برسم الخط قدیم قدری پایین می کشد ، بطوریکه در بعضی کلمات نمونه
عکسی محسوس است ، از جمله کلمه (قساوت) سطر آخر کلیشه اواسط کتاب .

۱۹ - برای کسره علامتی شبیه بالف خنجری زیر کلمات گذارده و غالباً در
مورد کسره اشباعی است ، نمونه اش کلمه (جزوی) در سطر ۳ و (واقعه) سطر ۴ و (تحصیل)
سطر ۶-۷ کلیشه اواسط کتاب .

۲ - نسخه (خ)

این نسخه متعلق است بدوست فاضل ارجمند آقای میرزا اسماعیل آشتیانی استاد نقاشی دانشگاه حفظه الله . قطع این نسخه بطول ۱۷ در ۱۲ با ضخامت سه سانتیمتر است وبخط بسیار پخته نستعلیق کهنه روی کاغذ خانبالغ ضخیم و سرفصلها و عناوین و عبارات عربی را همه جا بقرمزی نوشته است و هیچ قسم تذهیب و جدول بندی ندارد . متأسفانه صفحه آخر این نسخه که جای تاریخ و امضای کاتب است افتاده اما بقرینه رسم الخط و کاغذ ظاهراً متعلق بنیمه دوم قرن ۸ یا نیمه اول قرن ۹ هجری است .

در این نسخه مانند نسخه (م) همه جا بعد از نام امیرالمؤمنین علی و دیگر ائمه شیعه تحیت و تشریف (علیه السلام) نوشته است اما ظاهراً در دست سنی متعصبی بوده که از تتبع و مطالعه این کتاب جز این مقصود نداشته که از اول تا آخر هر کجا (علیه السلام) دیده آنرا تراشیده یا بوضعی ناهنجار و بد نما پاک کرده و بجایش (کرم الله وجهه) و (رضی الله عنه) نوشته ، و از این سیاهکاری جز تباه ساختن نسخه اثری نگذاشته است . يك سطر عبارت آخر فصل نهم را در باره اصحاب رسول « و اگر در باطن او از جهت فضیلت محبت یکی راجح بود آن را پنهان دارد چه بروی اظهار آن واجب نیست ص ۴۸ چاپ حاضر » بالمره سیاه کرده اما باز بادقت تمام میتواند در زیر پرده سیاه عبارت روشن را پیدا کرد . نگارنده با زحمت و دقت بسیار اصل عبارت را خوانده بودم و بعداً بامراجعه بنسخه (م) بکلی رفع تردید و نگرانی شد .

پشت صفحه اول در وسط بخط خود کتاب نوشته است « کتاب ترجمه العوارف من مصنفات شیخ عزالدین محمود الکاشانی قدس الله سره العزیز » . و در همین صفحه يك جا بخط تازه تر از متن تاریخ سنه ۱۰۳۷ خوانده میشود که باقی خط در صحنه زیر حاشیه محو شده است . باز در همین صفحه يك جا بخطی بسیار بد نوشته است « من تملکات ملا سلمان الخ » و سجع مهرش این است (مظهر لطف الهی سلمان) .

- و بقرینه مقایسه این خط با خط (رضی الله عنه و کرم الله وجهه) در اثناء کتاب که بشرح گفتیم، معلوم میشود که شخص سیاهکار همین ملا سلمان بوده است.
- از خصوصیات املاء و رسم الخط این نسخه :
- ۱ - مابین دال فارسی و عربی هیچ کجا فرق نگذاشته و همه جا بی نقطه بشکل دال مهمله نوشته است برخلاف نسخه (م).
 - ۲ - چ فارسی را در بعض مواضع بایک نقطه (چه میگوید - چونکه) و در بعضی مواضع باسه نقطه (چاه) نوشته است.
 - ۳ - پ غالباً باسه نقطه (پیوسته) و در بعضی مواضع بایک نقطه : پس = پس.
 - ۴ - الف مقصوره را در همه مواردی که مطابق املاء عربی بصورت یاء معمول است، بصورت الف کشیده مینویسد : هوا - مبتلا - مقتدا - معرا.
 - ۵ - گ فارسی بایک سر کش مثل نسخه (م).
 - ۶ - کلمات مختوم بالف را عربی یا فارسی در حالت اضافه و وصف بصورت یاء مینویسد نه بشکل همزه : پای - بقای - برای - و رای.
 - ۷ - کلمات مختوم بالف را در حالت اتصال بیاء بصورت یاء دو نقطه مینویسد نه بشکل همزه : جایی - تنهایی - رویی.
 - ۸ - زیر سین مهمله در بعضی مواضع سه نقطه گذارده چنانکه مرسوم بعضی خوشنویسان نستعلیق است.
 - ۹ - گزاردن در معنی ادا کردن و انجام دادن بزاء معجمه نوشته شده است : نماز گزارد.
 - ۱۰ - هاء غیر ملفوظه را در اتصال بعلامت جمع (ها) در کتابت حذف میکند : نقطها - نکتها.
 - ۱۱ - پاره‌یی از کلمات را که باتاء کشیده معمول است باتاء گرد مینویسد : حضرة - لذة - عزّة - اشاره.
 - ۱۲ - هاء غیر ملفوظه را در اتصال بکلمه (است) در کتابت می آورد و همزه (است) را ثابت می گذارد : کرده است - آمده است - فرموده است.

۱۳ - کلمات مختوم بهاء غیر ملفوظه را درحالت اضافه و وصف و اتصال بیاء همه جا یکسان باعلامت همزه مانند نسخه (م) نوشته است .

۱۴ - گاهی حرف نفی را بکلمه بعد متصل میکند : نجانست = نه چنانست .

۱۵ - همزه رابطه (است) را اغلب مانند نسخه (م) در کتابت حذف کرده و کلمه را متصل نوشته است : مشتملست - حکایتست - خلقیست - اما در بعضی مواضع بشدت کلمه را منفصل و با اثبات همزه مینویسد : رخصت است .

۱۶ - هاء بیان حرکت را در کلمه (که) بکتابت می آورد : چنانکه - آنکه بدانکه .

۱۷ - همزه (است) را بعد از حروف مفصولة مخصوصاً حرف الف و واو در کتابت حذف میکنند : خاطرس - رواست - نیکوست .

۱۸ - کلمات حایل - قابل - مایل و امثال آنرا مانند نسخه اول بصورت یاء نقطه دار نوشته است . در این نسخه بطور کلی همزه های مکسور عربی را حتی در جمله عربی بصورت یاء با دو نقطه نوشته است (فی دعایهم = فی دعائهم) . و در مواردی که همزه مفتوح یا مضموم باشد هم بصورت یاء مثناة تحتانیّه و بدون همزه است : مسیلة - مسیول - جریت . بجای مسأله و مسؤول و جرأت در املاء عربی .

۱۹ - بیستاد = بایستاد .

۲۰ - قطره یست = قطره ایست - درجه یست = درجه ایست ، مثل نسخه اول . رویهمرفته پیداست که این نسخه در موقعی کتابت شده که رسم الخطهای قدیم کم کم متروک و رسم الخط تازه معمول میشده است . و بنا براین تاریخ کتابت نسخه از قرن نهم هجری بما نزدیکتر نیست .

۳ . نسخه (م)

نسخه دوم کتابخانه مجلس بقطع ۱۹ در ۱۳ سانتیمتر که در اثناء طبع کتاب بتصرف کتابخانه درآمد، و در عشر اول جمادی الاولی، معلوم نیست از کدام سال، کتابت شده و بقرائن ظاهر از قبیل خط و کاغذ و رسم الخط :

ج = چ . کی = که . کجون = که چون . آنج = آنچه . ذ = د . آنک = آنکه

استعمال بانست حدادی کلمه شهادت عموم مردم بذران محکوم و ما بریندم جناب زبان
نرجان شهادت از سر او حکایت کند و بر ایمان کوی دهد دیگر جراح بن ستم
نرجان شهادت کند کی از سر او اخبار کنند و بر حال او کوی دهد و این شهادت زبان
فعال کنند و هم جناب زبان را فوالت ظاهر در عملی باطنی بر ارکان فوالت باطن
در عملی باطنی و عضو اعضا کی مردم اندر مقتضای حکم شرع استعمال کنند
نرجان حال کوی دهد و بر وجود ایمان در دل افشان بر افکار و عمل یک شهادی بود
و بر وجود ایمان خبری از آن واضح آمده است که الایمان ضدین الجنان و افراد
باللسان و عمل بالارکان مراد از آن است که عین ایمان افراد است با عمل بل
عین ایمان مجرد ضدین است و افراد و عمل هر دو دلیل آن و هر چند ممکن است
که شهادت نیز شهادت در روز جنان که در خوش افغان که افراد و عمل در شان
موجود بود و ایمان مفود و لکن سبب انکس احکام بر طواهر است شهادت این
دو شهادت حکم بر ایمان مشهود که لازم بود و شیخ از وساطت کرد و هم جناب فاضل
بعد از ادای شهادت مشهود حکم بر مشهود علیه لازم کرد و اگر چه احتمال کذب دلزد
و فنی بلال رضی الله عنه شخصی از کفار در معرکه پیداخت و آن شخص شهادت عرضه
کرد بلال بن اسلمانی نمود و شیر او از شربت اگر چه در حال حضرت سالت عرضه
داشت در معرض ابعد جوابی از کی بار سؤل الله افراد او از خوف بود نه از امان
رسول صلوات الله علیه گفت هلا شفت قلبه چرا دل وی شکافتی یعنی شهادتی
که در دل وی ایمان نبرد و سخن عی خطا است رضی الله عنه ان اناسا کانوا یؤخذون

و امثال آن که علامت کهنگی است باید خیلی نزدیک بزمان مؤلف، و قدر مسلم در حدود تاریخ نسخهٔ اول نوشته شده باشد. چند ورق از اول این نسخه افتاده و بخط نستعلیق تازه ترا اصل نوشته شده، و تاریخ و امضای کاتب در پایان نسخه باین قرار است: تم کتاب مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه فی وقت الظهر لعشر الاول من جمادی الاول بعون الخالق الاخر و الاول علی ید العبد الفقیر الراجی الی رحمة الملك اللطیف الخبیر یوسف بن الحسن بن علی بن احمد الجاسمی احسن الله ما به و غفر ذنوبه و ذنوب والديه و لجمع المومنین و المؤمنات برحمتک یا ارحم الراحمین.

این نسخه در تمامیت و صحت پیایه نسخهٔ اول نمی رسد اما اختلاف بسیار بایکدیگر ندارند بطوریکه میتوان احتمال داد که یکی از روی دیگری یا هر دو از نسخهٔ ثالثی کتابت شده است و از این جهت تفاوتی که محتاج بضبط نسخه بدل تازه باشد بحمدالله نیافتم.

اما کیفیت طبع کتاب این بود که در سال ۱۳۱۵ شمسی هجری درست ده سال پیش هنگامی که در مدرسه دارالفنون افتخار همکاری باجناب آقای اسمعیل آشتیانی داشتم وجود چنین نسخه یی را در تملک خودشان ببینده آگاهی دادند. روزی برای زیارت نسخه بمنزل ایشان شتافتم و آن را برای استنساخ بامانت خواستم، باسعهٔ مشرب و انشراح صدری که خاصیت ذاتی خانوادگی ایشان است کتاب را برای مدت نامعلومی در اختیار بنده گذاردند. اینجانب پس از استنساخ و مقابله با اصل کتاب را بمالك محترمش عودت دادم بعد از آن در اثناء مطالعه گاه گاه یاد داشتی در حواشی کتاب مینوشتم و برای تکمیل صفحهٔ آخر کتاب در جستجوی نسخهٔ دیگر بودم. این کتاب همچنان در جزو کارهای نیمه تمام بنده بود که همواره در ترصد فرصتی برای طبع و نشر آن بودم تا اینکه در سه سال پیش روزی جناب قدوة السالکین حضرت آقای حاج میرزا عبدالحسین ذوالریاستین نعمة اللهی شیرازی دامت برکاته در بنده منزل بوجود چنین نسخه یی که تا آن روز بنظرشان نرسیده بود و بر نیت بنده راجع بطبع و نشر آن آگاه شدند. از قضا در آن ایام بنیت طبع دیوان مرحوم میرزا حبیب خراسانی چند بند کاغذ خریده موجود داشتند و چون بقرار مسموع وارث مرحوم میرزا حبیب اجازت طبع دیوان را نداده کاغذها بی مصرف مانده بود. جناب معظم له

بر طبق قراردادی بسیار صمیمانه مخارج طبع و کاغذ کتاب را بعهده گرفتند که در عوض حدود دو نلث آنچه از چاپ در آمد متعلق بایشان باشد. من این پیش آمد را بخوشوقتی پذیره شدم و بتوفیق الهی کمر همت بر تصحیح و تحشیه برای طبع کتاب بر بستم. چون پای طبع و نشر بمیان آمد برای اینکه در مقابله بانسخه اصل احتیاط بیشتر شده باشد مجدداً نسخه را از آقای آشتیانی حفظه الله بامانت گرفتم و دوباره بدقت نسخه خود را با آن مقابل کردم. از آنجا که هر وقت مشیت الهی بکاری تعلق گرفت اسباب و وسائل آن را فراهم میسازد؛ درانتهای کار معلوم شد که اخیراً کتابخانه مجلس نسخه‌یی ازین کتاب بدست آورده است؛ نگارنده با اشتیاق هر چه تمامتر بسراغ این نسخه رفتم و پس از زیارت و دقت معلوم شد که نسخه مجلس بمراتب از نسخه آقای آشتیانی کاملتر و صحیح تر است ازین جهت کار را از سر گرفته نسخه مجلس را اصل قرار دادم و کتاب خود را از اوّل تا آخر با آن مقابله کردم؛ درانتهای طبع کتاب از نسخه دیگری که نصیب کتابخانه مجلس شد نیز بقدر امکان استفاده کردم. پس اصل و اساس تصحیح ما در حقیقت نسخه اوّل مجلس است که اگر در دسترس مانمود اصلاح و تصحیح کامل کتاب میسر نمیشد و نسخه دوم مجلس مؤید نسخه اوّل گردید. ازین جهت معتقدم که بجان و دل از این مؤسسه علمی پشتیبانی و قدر دانی باید کرد. و در اینجا مناسب است که از کارکنان صمیم کاردان این کتابخانه خاصه آقای تقی تفضلی معاون و مدیر داخلی و آقای امین کتابدار محترم از صمیم قلب تشکر و سپاسگزاری کنم که بقصد خدمت بعلم و فرهنگ در تسهیل و سائل برای استفاده این جانب از هر دو نسخه مجلس کوشش کردند و فقهما الله تعالی.

علاوه بر اختلافاتی که در نوع نسخ خطی معهود می باشد یکی از اختلافات فاحش مابین دو نسخه (م) و (خ) این است که در نسخه (خ) در بعض عبارات گویی بعمد تصرف و حذف و اختصار شده با اینکه اصل معنی محفوظ مانده است. مثالش در ص ۷۰: هر که حال او باحق تعالی ترك اختیار و سلب اراده بود دوام ملاحظه این حال اقتضاء دوام ترك تدبیر کند (م) = هر که حال او باحق سبحانه ترك اختیار و سلب ارادت بود بر دوام ملاحظه این حال کند و بر دوام ترك تدبیر کند (خ). - و در ص ۲۱۷: سادات کرام و علمای حقیقت و مشایخ طریقت (م) = سادات و علما و مشایخ (خ). -

و در ص ۲۲۵: در چیزی که نه مقام وی بود و نه حال او (م) = در چیزی که نه مقام وی و نه حال اوست (خ). اما مثال اختلاف دو نسخه با اختلاف معنی از جمله در ص ۲۱۶: دوام ملاحظه حضور نبی و مراقبه جمال مصطفویست بدان معنی که بنده همچنانك الخ (م) = دوام ملاحظه حضور محبوب و مراقبه قلوبست پس باید که بنده (خ). - و ص ۲۲۵: حدّ مرتبه خود نگاه دارد و جز حالی که براو پوشیده باشد از احوال خود استکشاف آن نکند (م) = نگاه دارد و حالی الخ (خ) بدون کلمه (جز) که در معنی مؤثراست. - و همچنین در ص ۷۱ در نسخه (م): یا موسی انا بديك و در نسخه (خ): یا داود انا بديك.

باری نگارنده کتابرا باین ترتیب آماده طبع کردم که پس از مقابله دقیق با دو نسخه مزبور بآخذ اصلی تألیف، در درجه اول کتاب عوارف المعارف سهروردی و بعد از آن کتابهای دیگر از قبیل کتاب اللّمع و کتاب التعرّف و قوت القلوب و رساله قشیری و احیاء العلوم و همچنین بکتاب حدیث و روایت فریقین رجوع کردم و آنچه صحیح تر و با آخذ اصلی کتاب موافقتر بود در متن و نسخه بدلها را در حاشیه گذاردم و در صورت تساوی دو نسخه با یکدیگر نسخه (م) را که اقدم و اصح بود برای متن اختیار کردم. و از جمله اختلافات دو نسخه این است که در اغلب نزدیک بتمام موارد در هر دو نسخه (م) حق تعالی و در (خ) حق سبحانه است، نگارنده از پر کردن حواشی و فراویزها از ضبط همه این نسخه بدلها اجتناب نمودم. و جایی که هر دو نسخه بنظر مغلوط آمد در حاشیه نوشتم و صحیح آن را باز نمودم بدون اینکه در متن کتاب تصرّفی از خود کرده باشم. فقط بعض عناوین مطالب الحاقی نگارنده میباشد که بین الهالین باین شکل [] از دیگر عناوین ممتاز است. رجال مذکور در متن را ترجمه حال مختصر نوشتم و در صورت تکرار اسم، بیک موضع ترجمه حال اقتصار نمودم. و در پاره‌یی از مباحث که محتاج بتوضیح بود از قبیل مبحث سماع و روایت و جبر و اختیار و معرفت نفس در حواشی توضیح دادم که در فهرست مطالب آخر کتاب بعلامت (ح) که رمز اختصاری حاشیه است مجزا و ممیّز میباشد. در املاء و رسم الخط کتاب همه جا پیروی از نسخه های مآخذ نکردم بلکه حدّ معتدلی را رعایت نمودم که برای قرائت دشوار و از رسم الخط صحیح هم دور نباشد و در نظر

گرفتم که پاره‌یی از رسم‌الخط‌های پسندیدهٔ صحیح قدیم محفوظ بماند. قسمتی که از آخر کتاب در نسخهٔ (خ) افتاده بود با رسم‌الخط و املاء از روی نسخهٔ (م) نوشتم، و در آخر کتاب برای مزید فائده فهرست اعلام و فهرست مطالب با شمارهٔ صفحات افزودم تا هم مطالب کتاب سهل التناول باشد و هم خوانندگان بدانند که ترجمهٔ حال کدامیک از رجال قدیم در حواشی کتاب مسطور است. برای اینکه فهم کتاب بدایرهٔ خواص^۱ اهل سواد عربی محدود نباشد اشعار عربی و لغات مشکل و پاره‌یی از عبارات عربی دشوار را در حواشی بفارسی ساده ترجمه کردم.

باری من بقدر وسع و طاقت خود سعی کردم که نسخه‌یی درست از این کتاب در دسترس علاقه‌مندان ادب و فرهنگ ایرانی قرار گیرد، و ازین رهگذر جز خدمتگزاری بدین و دانش هدفی نداشتم. حال تاچه اندازه در این مقصود توفیق یافته و فیروز شده باشم قضاوتش با ارباب دین و دانش و فرهنگ است که بعین عنایت بنگرند و از روی انصاف داوری کنند، و درخواست حکمیّت بنده از ایشان توأم با این استدعاست که از هفوات و زلات که لازمهٔ وجود ناقص بشری است بسماحت طبع در گذرند. و در خاتمه از دوستان گرامی خود آقای علی اصغر محمدیان و آقای محمد خوانساری اصفهانی لیسانسیه‌های محترم دانشگاه که در مقابلهٔ کتاب با اینجانب هم‌دستی کردند، و از استاد جلیل آقای میرزا عبدالحسین قدسی اصفهانی و آقای بوذری که پشت جلد را بخطّ خوش نوشتند و از کار کنان چاپخانهٔ مجلس خاصهٔ دایرهٔ حروف چینی که بسر پرستی آقای (محمد مطیّر) در اعمال سلیقه کوتاهی نکردند و بیش از همه از همسر عزیزم که مخصوصاً از روی علاقهٔ قلبی بامور فرهنگی و بنیّت انجام کار این کتاب در وسائل فراغت بال و آسایش خاطر من بیش از همه وقت سعی کافی بکار برد از صمیم قلب امتنان دارم. این همه اسباب ظاهر بود و در باطن از خداوند عالم سپاسگزارم که توفیقم کرامت فرمود که بی‌مدد لطف او هیچ کاری ازین دلشدهٔ دلخسته ساخته نبود و همواره مدد لطف او را در خدمت‌های دیگر ازو خواستارم

یارب از عین عنایت نظری کن که مرا نرود بی مدد لطف تو کاری از پیش

چهارشنبه ۶ شهریور ۱۳۲۵ موافق ۳۰ رمضان ۱۳۶۵ هـ ق

(جلال الدین همایی)

مصباح الهدایه ومفتاح الکفایه

عزالذین محمود بن علی کاشانی

وفات ۷۳۵ هـ . ق .

به تصحیح

استاد علامه جلال الدین همایی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَبِهِ نَسْتَعِينُ
رَبِّ تَمِّمِ بِالْخَيْرِ

حمدی که لمعات صدق و نفحات اخلاص آن دیده جان را منور و دماغ دل را معطر دارد، نثار حضرت پادشاهی است که وجود عالم بل وجود قطره ایست از بحر جود او و شهود نور ظهور لمحهی از ظهور نور شهود او. 'مبدعی که بیک کلمه کن چندین هزار کلمات حقایق را از امّ الکتاب ذات بر لوح فطرت تصویر فرمود و وجود انسانرا که هم کلمه جامعه است و هم صحیفه کامله از کتاب عالم انتخابی لطیف ساخت که در وی صور جمله معانی و کلمات مفصل بنمود. لطیفی که بمحض اصطفا و خلوص اجنبی آدم صفی را (۱) از همه برگزید و او را با خلعت صورت إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ (۲) توفیق خلافت ولواء کرامت بخشید. و از ذرات ذریّات او انبیا و اولیا را بفضل نعمت و مزید کرامت مخصوص کرد و در کنف عصمت و حجب (۳) رعایت پیرورد. و از جمله انبیا سید المرسلین و خاتم النبیین را برگزید و بر تخت بخت ابد نشاند و افسر محبوبی بر سر نهاد و طریق تنفیذ تصرّفات او در جنّ و انس و ملک و ملکوت بگشاد.

۱ - صفی علیه السلام : خ . ۲ - این عبارت را بسیاری از اهل حکمت و عرفان در کتب خویش بعنوان حدیث مأثور نبوی روایت کرده و در معنی آن بحسب ظاهر و تأویل تحقیقات فراوان نموده اند از جمله معانی که بظاهر عبارت مناسب مینماید این است که همانا خداوند آدم را بر صورت خویش بیافرید یعنی او را مظهر جامع کامل و آینه حق نمای اسماء و صفات الهی قرار داد و مرتبه خلیفه الهی بدو بخشید . رَآتِي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً

چون مراد و حکم یزدان غفور
پس خلیفه ساخت صاحب سینه یی
بود در قدمت تجلی و ظهور
تا بود شاهش را آینه یی
۳ - آغوش و کنار .

و از جمله اولیا اولیای امت او را که علمای حقیقت و مشایخ طریقت اند بر کشید و بخلافت دعوت و نیابت نبوت او در مسند ارشاد و تربیت نشاند و دامن همت ایشانرا از تلوث^(۱) التقات باعراض و اغراض عاجله و آجله^(۲) پاک بپوشاند. و از نسایم ریاض احوال و مقامات ایشان شمه پی بمشام جان طالبان صادق رسانید و پای طلبشان بشبکه^(۳) ارادت ایشان معلق گردانید. و هر کجا فرو مانده بی در ظلمت بیابان تحیر بطلب نور یقین برخاست حوالت او در اقتباس جذوات^(۴) مواجهید با نفاس طیبه ایشان فرمود. و هر جا که فرومایه بی از درد افلاس بقصد کیمیای سعادت ابدی در طلب آمد یارونده بی بقید اشکالی در ماند، هدایت او در جمع و حل آن بقبول نظر محبت ایشان راه نمود. و از فرط عنایت و رعایت بر هر لحظه و خطر بی^(۵) از لحظات سرابر^(۶) و خطرات ضمایر ایشان رقیبی از رقبای هیبت خود بداشت. و بر هر حرکتی و سکونی از حرکات و سکنات جوارح و جوانح^(۷) ایشان نقیبی از نقبای حشمت خود بگماشت، تا بطریق تزکیه و تصفیه نفوس و قلوب ایشانرا از ملابس صفات خود منسلخ گردانید و ببذل آن خلعت وجود باقی پوشانید. و صلوانی که اعداد متوالیه آن باید متصل بود و از آمد منفصل^(۸) سزاوار حضرت سیدی که جمله انبیا را پیشوای بحق اوست و زمره اصفیا را رهنمای مطلق او صلی الله علیه و علی آله الطیبین و اصحابه الطاهرين ما طلع فی الغبراء نجم و نجم فی الغبراء طلع^(۹).

۱ - از لوث بمعنی آلودگی. ۲ - عاجل و عاجله بمعنی شتابان و بی مهلت کنایه از دنیا است - و آجل و آجله بمعنی دیرنده و با مهلت کنایه از آخرت. ۳ - دام. ۴ - بفتح جیم و ذال جمع جوده بسکون ذال پاره ها و شراره های آتش. ۵ - خطر، بفتح خاء نقطه دار و سکون طاء بمعنای گذشتن اندیشه است بخاطر و جمش (خطرات) است بفتح خاء و طاء. ۶ - جمع سریره بمعنی راز پنهان و باطن. ۷ - جوانح، جمع جانح و جانحه در اصل لغت دنده های زیر استخوان سینه است و مجازاً بمعنی باطن و درون استعمال میشود مقابل جوارح که اندامها و اعضای ظاهریست. ۸ - اعداد متوالیه آن تا باید متصل بود و از آمد منفصل بود؛ م. ۹ - یعنی درود خدای پریمبر و اهل بیت و یارانش باد تا ستاره در آسمان برمی آید و شکوفه در زمین سر میزند. در (خ)؛ که جمله انبیا و اصفیا را پیشوا و رهنمایست صلی الله علیه و آله اصحابه الطاهرين ما اختلاف الصباح والمساء.

[موضوع تالیف و تعریف تصوف]

اما بعد این مختصری است مشتمل بر ذکر مبانی و اصول طریقت صوفیان و بیان بعضی از علوم و معارف ایشان که بنای قاعدهٔ تصوّف و اساس سیر و سلوک قاصدان کعبهٔ حقیقت بر آن است، چون علم اعتقادات صحیح و حقایق صریحه و علم آداب معاملات و منازل و موصلات قلبی و قالبی و سرّی و روحی و معرفت نفس و دسایس صفات و خسایس شهوات و معرفت روح و قلب و دیگر معارف. و اشارت ببعضی از دقائق فهم و حقایق رسوم متصوّفه، و تنبیه بر انواع مسالك و مهالك و منازل و مراحل و معالم و مراسم طریقت و اعلام از اعلام وصول سالک بعد از قطع منازل بکعبهٔ مراد و حرم حقیقت، و مراد از صوفیان و اصلاّان و کاملانند که کلام مجید عبارت از ایشان بمقربان و سابقان کند، نه جماعتی که بمجرّد رسمی و مطلق اسمی از دیگران متمیّز و مخصوص باشند. چه هر که بدرجهٔ مقربان حضرت جلال و سابقان صف^(۱) کمال رسید اکابر طریقت و ارباب حقیقت او را صوفی خوانند خواه مترسّم بود برسم صوفیه و خواه نه، چنانکه جنید^(۲) رحمه الله گفته است التّصوّف أنّ تَكُونَنَّ مَعَ اللَّهِ بِإِلَاقَةٍ^(۳). و رویم^(۴) گفته است التّصوّف اسْتِزْرَ سَأَلَ النَّفْسِ مَعَ الْحَقِّ عَلَيَّ مَا يُرِيدُ^(۵).

۱ - صفت، خ. ۲ - ابوالقاسم جنید بن محمد بغدادی اصلش از نهاوند و مولد و منشأش در عراق از مشایخ و اقطاب بزرگ صوفیه بود پسر خواهر سرّی سقّطی. وفاتش در سال ۲۹۷ یا ۲۹۸ در بغداد اتفاق افتاد و در مقبرهٔ شونیزیهٔ پهلوی سرّی سقّطی مدفون شد (رجوع شود باین خلکان و ابن اثیر و یافعی).

۳ - یعنی تصوّف آنست که با خدا باشی بدون هیچ علاقه و پیوندی - مقصود نه تنها علائق و پیوندهای دنیویست که ترک آنرا در راه سیر و سلوک معنوی نخستین قدم گفته اند بلکه مراد این است که از هر چه رنگ تملّق پذیرد آزاد باشند حتی از علاقهٔ کبر و اعجاب خدا بینی. در بعضی روایات (یکون) بصیغهٔ غائب است.

۴ - شیخ ابو محمد رویم بن احمد بن رویم از عرفای معروف قرن سوم هجری و در فقاهت شاگرد داود اصفهانی است (ابو سلیمان داود ابن علی بن خلف اصفهانی ظاهری متولد ۲۰۲ متوفی ۲۷۰) وفاتش بضبط قشیری در رسالهٔ قشیریه (ص ۲۰) و ابن جوزی در صیفة الصّوّة (ج ۲ ص ۲۵۰) در سال ۳۰۳ واقع شده است. برای ترجمهٔ حال و سخنان رجوع شود بتذکرة الاولیاء عطار و نفحات الانس جامی و طرائق الحقائق.

۵ - یعنی تصوّف فروگشتن نفس است باحق بر آنچه حق میخواهد. مقصود تسلیم صرف پیش اراده و خواست الهی است.

و ابو محمد جریری^(۱) گفته است التَّصَوُّفُ الدُّخُولُ فِي كُلِّ خُلُقٍ سَنِيٍّ
وَالْخُرُوجُ مِنْ كُلِّ خُلُقٍ دَنِيٍّ^(۲) و هم جنید کوید التَّصَوُّفُ أَنْ يُمِيتَكَ الْحَقُّ

۱ - ابو محمد احمد بن محمد بن حسین جریری بضم جیم ظاهراً منسوب بجریر بصیغه تصغیر نام معلی از بصره، از عرفا و مشایخ نامدار صوفیه در نیمه دوم قرن سوم و اوایل قرن چهارم هجری بود. وفاتش بنوشته قشیری و ابن جوزی و ابن اثیر و تاریخ گزیده در سال (۳۱۱) سیصد و یازده هجری قمری واقع شد. در رساله قشیریّه تألیف استاد ابو القاسم قشیری متولد ۳۷۶ متوفی ۴۶۵ مینویسد: «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ الشَّيرَازِي يَقُولُ سَمِعْتُ أَحْمَدَ بْنَ عَطَاءِ الرَّوَدْبَارِي يَقُولُ مَاذَا الْجَرِيرِيُّ فِي سَنَةِ الْهَبِيرِ ص ۲۳» و این روایت را بعد از تصریح بسال وفات جریری یعنی ۳۱۱ نقل کرده است. ابن اثیر در حوادث سال ۳۱۱ مینویسد: «وَفِيهَا تُوفِّيَ أَبُو مُحَمَّدٍ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ الْجَرِيرِيُّ الصُّوفِيُّ وَهُوَ مِنْ مَشَاهِيرِ مَشَايِخِهِمُ وَالْجَرِيرِيُّ بضم الجيم» - در نفحات الانس جامی مینویسد «نام وی ابو محمد احمد بن محمد بن حسین و گفته اند حسین بن محمد و گفته اند عبدالله بن یحیی از کبار اصحاب جنید بود و پس از جنید بجای جنید نشاندند از بزرگی وی از علمای مشایخ قوم بود و صحبت داشته بود با سهل بن عبدالله نُسَری در سال هبیر در جنگ قرامطه از تشنگی بمرد سَنَةِ اثْنَيْ عَشَرَ وَفِيهِ أَرْبَعٌ عَشْرًا ثَلَاثًا» هبیر بفتح هاء و کسر باء بوزن کبیر در اصل لغت بمعنی زمین پست و هموار و نام معلی است در راه مکه که واقعه قتل و غارت حاج بدست قرامطه که رئیس آنها ابو سعید جَنّابی بود آنجا واقع شد و آنسال و آنواضع بنام سال هبیر و واقعه هبیر معروف گشت. این واقعه بطوریکه ابن اثیر در کامل و یاقوت در معجم البلدان و همچنین دیگر مورخان نوشته اند در اوایل سال ۳۱۲ اتفاق افتاد و اگر ابو محمد جریری مطابق روایت قشیری و نوشته نفحات الانس در این واقعه کشته یا از تشنگی مرده باشد وفاتش در اوایل سَنَةِ ۳۱۲ واقع شده بلکه ممکن است با تعیین ماه و روز گفت ظاهراً در حدود یکشنبه ۱۸ محرم این سال بوده است. یاقوت مینویسد «وَالْهَبِيرُ رَمْلٌ رَرْدَفِي طَرِيقِ مَكَّةَ كَانَتْ عِنْدَهُ وَقْعَةٌ ابْنِ أَبِي سَعْدٍ الْجَنَابِيِّ الْقَرْمَطِيُّ بِالْحَاجِّ يَوْمَ الْآحَدِ لِأَثْنَيْ عَشَرَ لَيْلَةً بَقِيَ مِنَ الْمُحَرَّمِ سَنَةِ ۳۱۲ قَتَلَهُمْ وَسَبَّاهُمْ وَأَخَذَ أَمْوَالَهُمْ». صاحب طرائق الحقائق نیز بهمین تقریب اوایل سال (۳۱۲) را استنباط کرده و ترجیح داده است والله العالم.

۲ - تصوف اندر شدن در هر خوی بلند عالی و بیرون شدن از هر خوی پست است مقصود جلبه اخلاقی تصوف است که صوفی باید از هر گونه خوی بدو صفت رذیله یی پاک و پیراسته و بفضائل و سجایای حمیده آراسته باشد.

تعریفی که اینجا از ابو محمد جریری نقل شده و همچنین سه تعریف دیگر در متن مطابق است با روایت استاد ابو القاسم قشیری با ذکر سلسله سند چنانکه در باره تعریف جریری مینویسد: «سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ أَحْمَدَ بْنَ يَحْيَى الصُّوفِيَّ يَقُولُ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَلِيٍّ التَّمِيمِيَّ يَقُولُ سَمِعْتُ أَبَا مُحَمَّدٍ الْجَرِيرِيَّ عَنِ التَّصَوُّفِ فَقَالَ الدُّخُولُ فِي كُلِّ خُلُقٍ سَنِيٍّ وَالْخُرُوجُ مِنْ كُلِّ خُلُقٍ دَنِيٍّ». و همچنین در سه تعریف دیگر رجال سند خود را ذکر کرده است. - در کتاب اللّمع نیز سه تعریف اوّل را نقل کرده و بهمین اشخاص نسبت داده است بدون ذکر سند و سلسله روایت. - در کباب عوارف المعارف (بقیه حاشیه در صفحه بعد)

عَمَّكَ وَيُحْيِيكَ بِهِ^(۱).

و مشهور و معروف در میان مردم آنست که اسم صوفی بر کسی اطلاق کنند که مترسم بود برسم^(۲) صوفیان و متلبس بزی^(۳) ایشان ، اگر از اهل حقیقت بود و اگر نبود . و اهل خصوص از متصوفه اکثر مترسمان را صوفی نخوانند بلکه متشبه بصوفیان خوانند .

و سبب اختصاص اهل کمال بدین اسم آنست که اکثر ایشان از قدمای مشایخ بمحبت تقلل و تزهد^(۴) از دنیا و اقتدا بانبیا لباس صوف پوشیده اند و از برای تواضع و ستر حال نسبت خود بصفت لباس و سمت ظاهر کرده اند و یکدیگر را صوفی خوانده و این اسم در میان ایشان متعارف شده و شهرت یافته و در زبانها متداول گشته^(۵) .

(بقیه از صفحه قبل)

سهروردی نیز هر چهار تعریف را بهمین اشخاص نسبت داده و تعریف جریری را بچند واسطه از قشیری نقل کرده است . - اما حافظ ابونعیم اصفهانی متوفی ۴۳۰ در کتاب حلیۃ الاولیاء (ج اول ص ۲۲) تعریف جریری را با ذکر سند بجنید نسبت داده است : « سَمِعْتُ أَبَا الْقَاسِمِ نُصْرَ بْنَ أَبِي نُصْرٍ الطُّوسِيَّ يَقُولُ سَمِعْتُ أَبَا بَكْرٍ بْنِ الْمُنَافِيَّ يَقُولُ سَأَلْتُ الْجَنِّدَ بْنَ مُحَمَّدٍ عَنِ التَّصَوُّفِ فَقَالَ الْخُرُوجُ عَنْ كُلِّ خُلُقٍ دَتْنِي وَالْدُخُولُ فِي كُلِّ خُلُقٍ سَتْنِي .

۱ - تصوف آنست که حق ترا از نو بمیراند و بخویش زنده سازد مقصود فناء فی الله و بقاء بالله است . برای علت اختلاف سخنان مشایخ در مقدمه تحقیق شده است .

۲ - برسم م . م . ۳ - زین : پوشش و هیأت .

۴ - تقلل : بدرویشی ساختن و باندک مایه روزی قناعت کردن تزهد : زهد ورزیدن و ناخواستن و کناره گیری کردن ضد رغبت . ۵ - برای وجه تسمیه صوفی و اقوال مختلفی که در این باره مشهور است رجوع شود بمقدمه این کتاب و کتاب غزالی نامه تألیف نگارنده .

[سبب تألیف و نام کتاب و مؤلف]

وسببی که بر تألیف این مختصر باعث شد آن بود که جماعتی از دوستان و برادران که در صنعت عربیت قصیر الباع و قلیل المتاع بودند^(۱) و بر مطالعه سخن مشایخ صوفیان شغفی و رغبتی تمام مینمودند از محرّراین سواد محمود بن علی القاشانی **أَصْلَحَ اللَّهُ جَنَانَهُ وَ أَفَاضَ عَلَيْهِ غُفْرَانَهُ**^(۲) بهر وقت التماس ترجمه عوارف المعارف از مصنفات شیخ الاسلام شهاب الدین عمر سهروردی^(۳) رحمة الله علیه که در بیان صحت طریق

۱ - قَصِيرُ الْبَاعِ : بمعنی عاجز و کوتاه دست - قَلِيلُ الْمَتَاعِ : کم مایه . - بَاع : در اصل لغت بمعنی اندازه و مسافت میان هر دو دست فراخ کرده است از سرانگشت دستی تا سرانگشت دست دیگر و آنرا در فارسی (باز) بپاه موخده یا (باز) بیاه مثناة تحتانیه و در ترکی قولاج و قُلاچ گویند . - در صراح اللغة باع را بمعنی قولاج و بوع را قولاج کردن ترجمه کرده است . و در کنایات عربی گویند فُلَانٌ طَوِيلُ الْبَاعِ و رَحْبُ الْبَاعِ یعنی فلانی مقتدر و کریم است . و ضدش گویند قَصِيرُ الْبَاعِ و صِيقُ الْبَاعِ یعنی عاجز و بغیل .

۲ - جمله دعائی است یعنی خداوند دل و باطن او را نیکو و پاکیزه گرداناد و آمرزش خود را بروی روان کناد .

۳ - شیخ الاسلام ابو حفص شهاب الدین عمر بن محمد بن عبدالله بن عمویہ سهروردی مؤلف کتاب عوارف المعارف که از کتب معتبر و معروف تصوف است از مشاهیر عرفا و متصوفه قرن هفتم هجری و در تصوف شاگرد و دست پرورده عمویش شیخ ابوالنجیب سهروردی و شیخ عبدالقادر گیلانی (متوفی ۵۶۰) بوده و در بغداد خانقاهی معروف و مجلس وعظی گرم و گیرا داشته ، ولادتش اواخر رجب با اوائل شعبان ۵۳۹ در سهرورد زنجان و وفاتش غرة محرم ۶۳۲ در بغداد اتفاق افتاده است .

عمویش شیخ ابوالنجیب عبدالقاهر بن عبدالله بن محمد بن عمویہ سهروردی از مشایخ نامدار صوفیه در عراق و حدود یکسال و نیم از ۲۷ محرم ۵۴۵ تا رجب ۵۴۷ در مدرسه نظامیه بغداد تدریس میکرد و مستعدان را ببرکات انفاس خویش فیض میبخشیده است . ولادتش حدود سال ۴۹۰ وفاتش در بغداد روز جمعه ۱۷ جمادی الآخره ۵۶۳ واقع شد .

شیخ بزرگوار سعدی شیرازی رحمه الله بشیخ شهاب الدین سهروردی ارادت میورزیده و ظاهراً در آن ایام که در بغداد بوده با وی رفت و آمد داشته و از سخنان وی پند میگرفته و نام و سخنان شیخ را در اشعار خویش آورده است از جمله :

مرا شیخ دانای مرشد شهاب	دو اندرز فرمود بر روی آب
یکی آنکه در جمع بدبین مباش	دگر آنکه در نفس خود بین مباش

(بقیه در صفحه بعد)

تصوّف ساخته است و حقایق و دقایق این فنّ در او بر خوبتر وجهی و تمامتر نمطی پرداخته میگردند. و این ضعیف هر چند میخواست که التماس ایشان مبذول دارد، این خاطر که خراید^(۱) معانی این کتاب را از فراید الفاطش عاقل کردن همان مثال است که رابطه حیات ارواح از اجساد بریدن و باطل کردن، روی مینمود و مرا از اقدام بر آن منع میفرمود. مدّتی در اینحال میان اقدام و احجام^(۲) متردّد بودم. تا روزی این خاطر وارد شد که در این فنّ مختصری بیارسی از سخن مشایخ صوفیان باضمایمی چند از عندیّات و فتوحات^(۳) که از غیب در اثنای آن سانس شود تألیف کنم. چنانکه اکثر اصول و فروع کتاب **عوارف المعارف** را شامل و متناول بود و دیگر فواید و عواید در او مجموع و حاصل. تا هم مراد ایشان بحصول پیوندد و هم اجتناب آن^(۴) محذور نموده باشم. و چون این خاطر وارد شد دل بورود آن قرار گرفت. و بعد از تقدیم استخارت در تحریر این سواد شروع افتاد. و آنچه از نصوص احادیث و کلمات مشایخ در طیّ آن درج کرده شد از برای تبرک هم بلفظ منقول مسموع محرر گشت^(۵) و بنای آن بر ده باب نهاده شد هر بابی مبنی بر ده فصل. و چون اقتباس آن از انوار کلمات مشایخ که مقتبس اند از مشکوٰۃ نبوّت کرده آمد و مضمون آن بر قدر کفایت از علم ضرورت مشتمل است نام آن **مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة** نهاده شد.

(بقیه از صفحه قبل)

ناگفته نگذریم که دوفهر بنام شهاب الدین سهروردی مشهورند. یکی شیخ صوفی صاحب عوارف المعارف که گفتم. و دیگر شهاب الدین ابوالفتح یحیی بن حبش بن امیرک معروف بشیخ اشراق و شیخ مقتول که از حکمای اشراقی مسلک بزرگ قرن ششم هجری است و از تألیفاتش حکمة الاشراق و تلویعات و مطارحات و هیاکل النور. این شهاب الدین سهروردی بجرم فلسفه و عرفان در سال ۵۸۷ هجری قمری مقتول رسید. بعضی مانند صاحب طبقات الاطباء و مؤلف روضات این دو شهاب الدین را بیکدیگر اشتباه کرده اند.

برای ترجمه حال صاحب عوارف المعارف رجوع شود باین خلکان و طبقات الشافعیه و الحوادث الجامعه و برای ترجمه حال شیخ مقتول رجوع شود باین خلکان و یافعی و تاریخ الحکماء شهرزوری.

۱ - جراید ۱ خ. ۲ - احجام بجاء بی نقطه و بعد از آن جیم نقطه دار یعنی باز ایستادن از کار.

۳ - هر دو کلمه از اصطلاحات صوفیه است. عندیّات از کلمه (عند) بمعنی نزد گرفته شده است یعنی خاطرات و افکار که در دل قرار میگیرد و فتوحات یعنی گشایشها که از غیب فرا میرسد.

۴ - از ۱ م. ۵ - یعنی سخنان مشایخ و نصوص احادیث برای تبرک عیناً بدون تصرف نقل شد.

امید بفضل رحمت الهی چنانست که طالبان صادق را در استکشاف معالم طریقت و اقتباس انوار حقیقت و استفتاح ابواب عوارف ربّانی و معارف حقّانی مفید و کافی بود. و مسئول از فضل عنایت ایزدی چنانست که نیت مؤلف را در این تألیف از شوائب نفس و هوا و سمعت و ریا^(۱) خالص و صافی گرداند. و صورت این نیت استنزال رحمت الهی و فیض نامتناهی است بواسطه ذکر و سماع احوال و مقامات اهل صلاح و فلاح. و خود را بدین وسیلت برفتراک^(۲) دولت ایشان بستن و در زمره محبّان ایشان پیوستن شَرَّفَنَا اللهُ بِمَحَبَّتِهِمْ وَرَزَقَنَا الْإِقْتِدَاءَ بِسِيرَتِهِمْ^(۳).

۱ - سَمْعَه : بضم سین و سکون میم مأخوذ از سَمَاع - و ریا : مأخوذ از رؤیت است . یعنی کاری را انجام دادن نه بقصد خالص بلکه برای نمایش دادن و بگوش مردم رساندن .
 ۲ - تسمه و دوالی است که بزین اسب بندند و آنرا شکار بند گویند . ۳ - یعنی خداوند ما را بشف و دوستی صالحان بزرگ گرداناد و پیروی سیرت ایشان ما را روزی کناد . در (خ) نفعنا الله بمحبتهم یعنی ما را بدوستی ایشان سود دهد .

فهرست ابواب کتاب و فصول آن علی الاجمال

ابواب آن ده اند و فصول صد و علی التفصیل بر این سیاق و منوال اند
باب اول در بیان اعتقادات صوفیان و آن مشتمل است

بر ده فصل

فصل اول - در معنی اعتقاد و مأخذ آن و تمسک بعقیده صحیحه	فصل دوم - در توحید ذات و تنزیه صفات
فصل سیم - در تحقیق اسماء و صفات	فصل چهارم - در آفریدن افعال بندگان
فصل پنجم - در کلام الهی	فصل ششم - در رؤیت
فصل هفتم - در ایمان بملائکه و کتب و رسل	فصل هشتم - در شهادت بر سالت (۱) و ختم نبوت بمحمد صلی الله علیه و سلم
فصل نهم - در ذکر اصحاب رسول علیه السلام	فصل دهم - در ذکر امور اخروی

باب دوم در بیان علوم و در آن ده فصل است

فصل اول - در تعریف علم و مراتب آن	فصل دوم - در مأخذ علم
فصل سوم - در علم فریضه و فضیلت	فصل چهارم - در علم دراست و وراثت
فصل پنجم - در علم قیام	فصل ششم - در علم حال
فصل هفتم - در علم ضرورت	فصل هشتم - در علم سعت
فصل نهم - در علم یقین	فصل دهم - در علم لدنی

باب سوم در بیان^(۱) معارف و در آن ده فصل است

فصل اول - در تعریف معرفت	فصل دوم - در معرفت نفس
فصل سوم - در معرفت بعضی از صفات نفس	فصل چهارم - در کیفیت ^(۲) ارتباط معرفت
	نفس بمعرفت الهی
فصل پنجم - در معرفت روح	فصل ششم - در معرفت دل
فصل هفتم - در معرفت سر و عقل	فصل هشتم - در معرفت خواطر
فصل نهم - در معرفت مرید و مراد	فصل دهم - در معرفت اختلاف احوال مردم

باب چهارم در اصطلاحات صوفیان و در آن

ده فصل است

فصل اول - در بیان حال و مقام	فصل دوم - در جمع و تفرقه
فصل سوم - در تجلی و استتار	فصل چهارم - در وجد و وجود
فصل پنجم - در سکر و صحو	فصل ششم - در وقت و نفس
فصل هفتم - در شهود و غیبت	فصل هشتم - در تجرید و تفرید
فصل نهم - در محو و اثبات	فصل دهم - در تلوین و تمکین

باب پنجم در بیان مستحسانات متصوفه و در آن ده فصل است

فصل اول - در معنی استحسان	فصل دوم - در لباس خرقه
فصل سوم - در اختیار ملّون	فصل چهارم - در اساس خانقاه
فصل پنجم - در بیان رسوم اهل خانقاه	فصل ششم - در بیان خلوت
فصل هفتم - در شرایط خلوت	فصل هشتم - در بیان واقعات اهل خلوت
فصل نهم - در سماع	فصل دهم - در آداب سماع

۱ - م : (بیان) ندارد . ۲ - در معرفت کیفیت : خ .

باب ششم در آداب و دران ده فصل است

فصل اول - در بیان آداب	فصل دوم - در آداب حضرت ربوبیت
فصل سوم - در آداب حضرت رسالت	فصل چهارم - در آداب مزید با شیخ
فصل پنجم - در آداب شیخوخت	فصل ششم - در آداب صحبت و صلاح و فساد آن
فصل هفتم - در آداب معیشت	فصل هشتم - در آداب تجرّد و تأهل
فصل نهم - در آداب سفر	فصل دهم - در آداب تعهدات نفس

باب هفتم در اعمال و دران ده فصل است

فصل اول - در بیان عمل	فصل دوم - در ادای کلمه شهادتین
فصل سوم - در طهارت	فصل چهارم - در بیان صلوٰه و علّو شأن او
فصل پنجم - در کیفیت ادای صلوٰه	فصل ششم - در فرایض صلوٰه و سنن آن
فصل هفتم - در توزیع اوقات بر آوراد (۱)	فصل هشتم - در ادعیه مأثوره از نبی علیه الصلوٰه والسلام
فصل نهم - در فضیلت صوم و اختلاف احوال صوّم	فصل دهم - در شرایط و آداب صوم و افطار

باب هشتم در اخلاق و دران ده فصل است

فصل اول - در بیان حقیقت خلق	فصل دوم - در صدق
فصل سوم - در بذل و مواسات	فصل چهارم - در قناعت
فصل پنجم - در تواضع	فصل ششم - در حلم و مدارت
فصل هفتم - در عفو و احسان	فصل هشتم - در بشر و طلاق وجه
فصل نهم - در ملاطفت و نزول باطباع	فصل دهم - در تودّد و تألف

باب نهم در بیان مقامات و در آن ده فصل است

فصل اول - در توبت	فصل دوم - در ورع
فصل سوم - در زهد	فصل چهارم - در فقر
فصل پنجم - در صبر	فصل ششم - در شکر
فصل هفتم - در خوف	فصل هشتم - در رجا
فصل نهم - در توکل	فصل دهم - در رضا

باب دهم در بیان احوال و ختم کتاب و در آن ده فصل است

فصل اول - در محبت	فصل دوم - در شوق
فصل سوم - در غیرت	فصل چهارم - در قرب
فصل پنجم - در حیا	فصل ششم - در انس و هیبت
فصل هفتم - در قبض و بسط	فصل هشتم - در فنا و بقا
فصل نهم - در اتصال	فصل دهم - در خاتمت و وصیت

باب اول در بیان اعتقادات متصرفه وان

مشمول است برده فصل

فصل اول در معنی اعتقاد و ماخذ آن و تمسك بعقیده صحیحه

معنی اعتقاد انعقاد صورت علمی است یا ظنی در دل بوجود مغیبات (۱) و مأخذ آن در مبدأ حال تکرر استماع اخبار و تواتر انطباع آثار است در نفوس ساده اطفال که بمرور ایام و امتداد زمان سبب انعقاد ظنون و اوهام و موجب تقلید عقیده عوام میگردد. و صورت آن عقاید در ضمائر ایشان کالنتقش فی الحجر راسخ و ثابت میشود. تا غایتی که صحایف ضمائر و الواح خواطر ایشان بدان صورچنان منقش و ممثلی گردد که مجال و مساع (۲) صورتی دیگر در آن محال نماید. و هر که را از سنن (۳) عقیده و صوب مذهب خود مایل و منحرف بینند بغی (۴) و ضلالت نسبت کنند (۵) و از ایشان طایفه‌یی که تمسك باذله و براهین مذهب خویش بر زعم خود نموده باشند و با خود تصور تحقیق و خروج از دایره تقلید کرده، اگر بحقیقت نظر کنند همچنان خود را در مرتبه تقلید ائمه و علمای مذهب خود بینند که بموجب حسن الظن و تصور اصابت رأی، آن ادله و براهین از ایشان تلقی کرده باشند (۶) و اوهام و افهام ایشان از آن پر برآمده و بینداریقین و فوز (۷) تحقیق شاد شده کُل حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ (۸).

و سبب اختلاف آراء، اختلاف اهواء است که نفوس بشری بر آن مجبول اند. و وجود تنازع و تمناع مناصب و مطالب دنیوی که بیشتر دلها بعلت طلب آن معلول اند (۹) و این اختلاف در مبدأ حال از متقدم بمتأخر و از سابق بتالی رسیده است و بتدریج

۱ - معنی اعتقاد اتخاذ عقد صورتی علمی است یا ظنی و انعقاد آن در دل بوجود مغیبات، م.
 ۲ - بفتح میم در اول و غین نقطه دار در آخر بمعنی جای روان شدن و جایز بودن چیزی. مأخوذ از سَوَّغ یعنی آسان بگلو شدن شراب و روا بودن و جایز شدن چیزی برای کسی. ۳ - بفتح سین و نون: روش و طریقه. ۴ - مرادف ضلالت بمعنی گمراهی، خ، یعنی، ۵ - م، کند. و همچنین در جمله یش: بیند. ۶ - باشد، م. ۷ - و وفور: خ. ۸ - سورة المؤمنون آیه ۵۵ یعنی هر گروهی بدانچه نزد ایشان حق است شادمان و خرسندند.
 ۹ - م، اند، ندارد.

در میان خلق منتشر و متفرّق گشته و بعداوت و بغض کشیده و بطریق توارث^۱ خلف از سلف فرا گرفته و ظلمات آن قرناً بعد قرن ترا کم پذیرفته تا بحدّ جدال و خصومت رسیده و بسبب و تکفیر انجامیده . پس هر کجا سابقه عنایت ازلی تعلّق گیرد و خواهد که بنده را اعتقاد صحیح کرامت کند ، نخست او را از آثار و رسوم عادات و مسموعات برهاند و با طهارت فطرت اولی رساند و بیخ هوی و عناد از دل او انتزاع کند تا قابل صورت اعتقاد صحیح گردد و مشاهده حقّ صرف او را صریح شود ،

و بروزگار^(۱) صحبت رسول صلی الله علیه و سلم ببرکت آثار نزول وحی و پرتو انوار نبوّت ، نفوس امت از ظلمت رسوم عادات منخلع گشته بود^(۲) و قلوب از لوث طبیعت و شایبه هوی طهارت یافته و از دنیا و اعراض^(۳) آن اعراض نموده روی بآخرت آورده و حق را طالب بوده و بنور ایمان از ورای حجاب مشاهده صورت غیب کرده . لاجرم عقاید ایشان ازوصمت^(۴) اختلاف معرّا بود و دلها از بیماری هوی سلیم و مبرّا همه یکدل و یکرأی و یک زبان بودند . و بعد از آن چون آفتاب رسالت بحجاب غیب متواری و محتجب^(۵) گشت و نور عصمت بمنقاب عزّت مخفی و منتقب^(۶) . زمین نفوس امت که بنور حضور نبوّت اشراق یافته بود و ظلمت هوای او در اشعه آن متلاشی گشته ، باحتجاب و غیبت آن باز سایه انداخت و ظلمت هوای او اندك اندك از کمین استتار بیرون آمد . و مزاج قلوب از اعتدال استقامت روی بانحراف نهاد . و بقدر انحراف ، اختلاف پدید آمد . و شیطان را طریق تصرف در عقاید گشوده شد . و بحسب^(۷) بعد از عهد رسالت و احتجاب نور عصمت ، هر روز ظلمات رغبات نفوس بدنیا زیادت میشد و اختلاف بیشتر پدید میآمد الی یومنا هذا .

۱ - و در روزگار : م . ۲ - بودند : م . ۳ - جمع غرض بمنین بی نقطه و ضاد نقطه دار بروزن غرض یعنی خواسته و مال دنیا . - در (خ) اغراض بمنین وضاد . ۴ - عیب و عار . ۵ - یعنی پنهان و بحجاب اندر شده . ۶ - پنهان و روی پوشیده . مأخوذ از نقاب بمعنی روی بند تا اینجا جمله شرط (چون آفتاب رسالت . . . الخ) تمام میشود و بعد از آن جمله جواب شرط است . یعنی چون آفتاب رسالت از دیده ها پنهان گردید زمین نفوس دوباره سایه انداخت و عالم را تاریکی فرا گرفت همچنانکه آفتاب چون غروب کند ظلّ ارض جهانرا تاریک گرداند . ۷ - بر حسب : خ .

پس هر که طالب عقیده درست بود باید که بطبقه اول از صحابه اقتدا و بآثار ایشان اقتفا نماید و روی دل از محبت دنیا بگرداند تا دیده بصیرتش بنور یقین گشوده شود و حق صرف بر او منکشف گردد. و این معنی دست ندهد مگر بصدق افتقار^(۱) و حسن التجا بحضرت و هاب و استغاثت از شر نفس و اعتصام بفضل الهی. چه حق سبحانه هر سؤال که از سر صدق و اضطرار بود قرین اجابت گرداند *أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ*^(۲) و هر کرا حق تعالی نعمت صرف رغبت از دنیا بخشید و بیخ نزاع و اختلاف^(۳) از دل او بر کشید، او را محل نظر رحمت خود گردانید *وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ*^(۴). و علامتش آن بود که بنظر^(۵) رحمت در محبوبان ملت نکرد و با ایشان طریق عناد نسپرد *فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ*^(۶). و این معنی از خصایص احوال صوفیان است که دلهای ایشان بوجدان حلاوت محبت الهی از محبت دنیا اعراض کلی نمودند و عروق نزاع و خلاف از آن بیکبارگی مستأصل و منتزع شد. و بنظر رحمت و شفقت در عموم خلق نگریستند و از عذاب عداوت و مخالفت نجات یافتند و بفرقه ناجیه ملقب گشتند.

۱ - از ماده فقر بمعنی حاجت و نیازمندی. - خ: افتقا بمعنی پیروی کردن مأخوذ از قفو یعنی در پی رفتن. ۲ - آیه ۶۴ در سوره نمل. یعنی کبست که دعوت درماندگان را اجابت کند جز خداوند قادر توانا... برای تفسیر و توضیح جهات نحوی و اعرابی این آیه از قبیل اینکه کلمه (ام) بچه معنی استعمال شده و (من) استفهامیه است با موصوله رجوع شود بتفاسیر. ۳ - خلاف م. ۴ - از سوره هود آیه ۱۲۰ - یعنی مردمان همیشه در اختلاف باشند جز کسی که مشمول رحمت پروردگار باشد. ۵ - و علامتش آنکه بنظر م. ۶ - سوره آل عمران آیه ۱۵۲ - خطاب به پیغمبر اکرم است. یعنی بواسطه رحمت الهی تو بر مردم نرم خوی شدی و مدارا و ملایمت تو بر مردم رحمت ایزدی است.

فصل دوم در توحید ذات و تنزیه صفات (۱)

قال الله تبارك وتعالى شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ^(۲) علمای متصوّفه که بسبب انقطاع از شواغل ، بامعدن علم اتصال یافتند و قدم ارواح و قلوب ایشان در آن مُستَقَرّ^(۳) ثابت و راسخ شد و دیده بصیرتشان بنور مشاهده جمال ازلی^(۴) مکتحل گشت ، بطریق علم یقین و برهان مبین بل بوجه کشف و عیان و ذوق و وجدان میدانند و می بینند و می یابند و گواهی میدهند که هیچکس و هیچ چیز مستحقّ معبودی و لایق مسجودی نیست ، الاّ خدای یگانه آله احد صمد منزّه از والد و ولد و معونت و مدد و مقدّس از شبیه و نظیر و وزیر و مشیر . نه در مقابله حکمش ضدّی . و نه در ازای ملکش ندّی . ذات قدیمش همیشه بوصف وحدانیت موصوف و بنعت فردانیت معروف . و صفات مُحدثات از مشاکلت و ممائلت و اتصال و انفصال و مقارنت و حلول و خروج و دخول و تغیر و زوال و تبدّل و انتقال ، از قدس و نزاهت او مسلوب . و هیچ نقصان بکمال جمال و جمال کمال او^(۵) نامنسوب . جمال احدیتش از وصمت ملاحظه افکار مبرّا . و جلال صمدیتش از زحمت ملابسّه اذکار معرّا . مبارزان میدان فصاحت را در وصف او بحال عبارت تنگ . و سابقان عرصه معرفت را در تعریف او پای اشارت لنگ . پایه رفعت ادراکش از مناوله حواسّ و محاوله قیاس^(۶) متعالی . و ساحت عزّت معرفتش از تردّد اوهام و تعرّض افهام خالی .

پاکخداوندی که نهایات عقول را در بدایات معرفت او جز تحیّر و تلاشی
دلیلی نه . و بصیرت صاحب نظران را در اشعه انوار عظمت او جز تعامی و تعاشی^(۷)

۱ - در تنزیه ذات و توحید آن : م . ۲ - آیه ۱۶ در سورة آل عمران . یعنی خدا گواهی داد و فرشتگان و خداوندان علم گواهی دادند که خدا جز یکی نیست در حالیکه ذات حق بعدل بریاست . برای تفسیر این آیه و اختلاف مفسّران در معنی (قائماً بالقسط) و اینکه بحسب ترکیب (قائماً) حال است و ذوالحال (الله) است یا (هو) یا (الملائکة و اولوا العلم) یا مراد بیان حال شهادت است و همچنین اختلافات دیگر در معنی آیه رجوع شود بکتاب تفسیر . ۳ آرامگاه و قرارگاه .

۴ - ازل ، خ . ۵ - م : او . ندارد . ۶ - موازات حواسّ و معاذات قیاس : خ .

۷ - کوری و شبکوری و انمودن .

سبیلی نه . اگر کوئی کجا، مکان پیدا کرده او . و اگر کوئی کی، زمان پدید آورده او .
 و اگر کوئی چگونه، مشابَهت و کیفیت مفعول او . و اگر کوئی چند، مقدار و کمیت
 مجعول او . ذات نامحدود او را بدایت نه . و صفات نامعدود او را نهایت نه . ازل
 و ابد مندرج در تحت **احالت** او . و کون و مکان منطوی در طی بساطت او . جمله
 اوایل در اولیت او، و آخر (۱) و همه او آخر در آخریت او اوایل (۲) . ظواهر اشیا در
 ظاهریت او باطن . و بواطن ا کوان در باطنیت او ظاهر . جمیع آزال در ازلیت او
 حادث . و جمله آباد در ابدیت او وارث .

احاطت

فی الجملة هر چه در عقل و فهم و وهم و حواس و قیاس کنجد ذات خداوند سبب حانه
 از آن منزّه و مقدّس است . چه اینهمه محدّثات اند و محدّث جز ادراک محدّث نتواند
 کرد (۳) دلیل وجود او هم وجود اوست و برهان شهود او هم شهود او

وَلَوْ جِهَهَا مِنْ وَجْهِهَا قَمَرٌ وَلَعَيْنُهَا مِنْ عَيْنِهَا كَعَجَلٌ (۴)

حمّال جمال ازلی جز جلال ازلی نبود لا یَحْمِلُ عَطَايَاهُمْ إِلَّا مَطَايَاهُمْ (۵) غایت ادراک
 در این مقام عجز است اَلْعَجْزُ عَنْ دَرَكِ الْاِدْرَاكِ (۶) هیچ موحد بکنه ادراک
 واحد جز واحد نتواند رسید . و هر چه ادراک او بدان منتهی گردد غایت ادراک او
 بوده نه غایت واحد

هر چه پیش تویش از آن ره نیست غایت فهم تست الله نیست (۷)
 تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا و هر که واحد را در معرفت خود منحصر داند، بحقیقت
 ممکور و مغرور است . وَ غُرُكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ اشارت بدین غرور است .

۱ - آخر : م . ۲ - اول : م . ۳ - کلمه مُخَدَّث در هر سه جا بضم میم و سکون حاء و فتح
 دال است . یعنی حادث از ادراک قدیم عاجز است و جز حادث را ادراک نتواند کرد .

۴ - یعنی چهره او را از چهره خودش سپیدی و روشنی ماه است و چشم او را از چشم خودش
 سرمه گونی است . مقصود این است که حسن او خدا داده و ذاتی است . كَعَجَلٌ : بتحریک سرمه گونی
 چشم است بالذات . و در مثل گویند لَيْسَ التَّكْحُلُ فِي الْعَيْنَيْنِ كَالْكَحْلِ .

۵ - عطیه های ایشانرا جز شتران بارکش خودشان حمل نمیتواند کرد . نظیر این مصراع است که
 در فارسی گویند رخس باید تا تن رستم کشد .

۶ - عجز از رسیدن بمقام ادراک خود نوعی از ادراک است .

۷ - بیت از سنائی غزنوی است .

از شبلی پرسیدند که توحید چیست گفت مَنْ عَبَّرَ عَنْهُ فَهُوَ مُلْحِدٌ وَمَنْ
 أَمَّارٌ إِلَيْهِ فَهُوَ تَنَوُّيٌّ وَمَنْ أَوْمَأَ إِلَيْهِ فَهُوَ وَثَنِيٌّ وَمَنْ نَطَقَ فِيهِ فَهُوَ غَافِلٌ
 وَمَنْ سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ جَاهِلٌ وَمَنْ تَوَهَّمَ أَنَّهُ وَاصِلٌ فَلَيْسَ لَهُ حَاصِلٌ وَمَنْ
 أَوْمَأَ أَنَّهُ قَرِيبٌ فَهُوَ بَعِيدٌ وَمَنْ ظَنَّ أَنَّهُ وَاحِدٌ فَهُوَ فَاوِدٌ وَكُلُّ مَا مَيَّزْتُمُوهُ
 بِأَوْهَامِكُمْ أَوْ أَذْرَكْتُمُوهُ بِعُقُولِكُمْ فِي أَتَمِّ مَعَانِيكُمْ فَهُوَ مَصْرُوفٌ مَرْدُودٌ
 إِلَيْكُمْ مُجَدَّثٌ مَصْنُوعٌ مِثْلُكُمْ^(۱). و این قول اشارت است بدانکه توحید، نفی
 تفرقه است و وقوف بر حدّ جمع. و این وصف در بدایت توحید حالی که بعد از این ذکر
 آن بیاید لازم بود. و اما در نهایت آن ممکن بود که کسی در عین تفرقه، مستغرق
 عین جمع بود. و در عین جمع بعین ناظر تفرقه، چنانکه هیچیک از جمع و تفرقه مانع
 دیگری نباشد. و کمال توحید خود در این است و توحید را مراتب است:

اول توحید ایمانی و دوم توحید علمی و سوم توحید حالی **چهارم** توحید الهی.
اما توحید ایمانی آنست که بنده بتفرد وصف الّهیت و توحّد استحقاق
 معبودیت حقّ سبحانه بر مقتضای اشارت آیات و اخبار تصدیق کند بدل و اقرار دهد
 بزبان. و این توحید نتیجه تصدیق خبر و اعتقاد صدق خبر باشد و مستفاد بود از ظاهر
 علم و تمسّک بدان خلاص از شرک جلی و انحراط در سلك اسلام فایده دهد. و متصوّفه
 بحکم ضرورت ایمان با عموم مؤمنان در این توحید مشارک اند و بدیگر مراتب
 متفرد^(۲) و مخصوص.

۱- پاره‌یی از فقرات این عبارات مخصوصاً (کل ما میزتموه باوهامکم ... الخ.) بحضرت امیرالمؤمنین
 علی علیه السلام و در بعضی روایات باینکه دیگر منسوبست ... یعنی هر که از حقّ اول تعالی و تقدّس
 عبارت آورد کافر است و هر که بدو اشارت کند مشرک است و هر که از او رمزی و اشاره‌یی آورد
 بت پرست است. هر که در او سخن گوید غافل است و اگر خاموش بماند جاهل. هر که پندارد بدو
 رسیده‌یی حاصل است. و هر که بدو اشاره نزدیک کند دور است و هر که یافتن او پندارد گم کرده
 است. هر چه بعقول و اوهام شما بدقیق ترین معانی ادراک میشود حادثی است مخلوق شما چه پندار
 شما ساخته شماست. ساخته مخلوق حادث کجا و صانع خالق قدیم کجا. تعالی شأنه و تقدّس.

۲- منفرد، خ.

اما توحید علمی مستفاد است از باطن علم که آنرا علم یقین^(۱) خوانند. و آن چنان بود که بنده در بدایت طریق تصوّف از سر یقین بداند که موجود حقیقی و مؤثّر مطلق نیست الاّ خداوند عالم جلّ جلاله^(۲). و جمله ذوات و صفات و افعال را در ذات و صفات و افعال او محو و ناچیز داند. هر ذاتی را فروغی از نور ذات مطلق شناسد و هر صفتی را پرتوی از نور صفت مطلق داند، چنانکه هر جا علمی و قدرتی و ارادتی و سمعی و بصری یابد، آنرا اثری از آثار علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر الهی داند. و علی هذا در جمیع صفات و افعال. و این مرتبه‌یی از اوایل مراتب توحید اهل خصوص و متصوّفه است و مقدمه آن با ساقه توحید عام پیوسته.

و مشابه این مرتبه، مرتبه ایست که کونه نظران آنرا توحید علمی خوانند. و نه توحید علمی بود، بلکه توحیدی باشد رسمی، ساقط از درجه اعتبار. و آن چنان باشد که شخصی از سر ذکا و فطنت بطریق مطالعه یا سماع تصوّری کند از معنی توحید و رسمی از صورت علم توحید در ضمیر او مرتسم گردد. و از آنجا در اثنای بحث و مناظرت گاه گاه سخنی بی مغز گوید چنانکه از حال توحید هیچ اثر در او نباشد. و توحید علمی اگر چه فرود مرتبه توحید حالی است و لکن از توحید حالی مزجی با آن همراه بود. وَ مِزْاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ^(۳) وصف شراب این توحید است. و از این جهت صاحب آن بیشتر در ذوق و سرور بود. چه بتأثیر مزج، حالی بعضی از ظلمت رسوم او مرتفع شود. چنانکه در بعضی تصاریف بر مقتضای علم خود عمل کند و وجود اسباب را که روابط افعال الهی اند در میان نبیند. اما در اکثر احوال بسبب بقایای ظلمت وجود، از مقتضای علم خود محجوب شود و بدین توحید بعضی از شرک خفی برخیزد.

وامّا توحید حالی آنست که حال توحید وصف لازم ذات مؤحد گردد و جمله

۱ - علم البقین، خ. ۲ - م (جلّ جلاله) ندارد. ۳ - سورة مطففین آیه ۲۷ و ۲۸ جزو

۳۰ - ضمیر (مزاجه) راجع است بر حقیق در آیه پیش (يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ) یعنی مقربان در گاه الهی از شرابی سربهر و خوشبوی نوشند که مزاجش از جوی بهشت است چشمه‌یی که نزدیکان حق از آن می آشامند.

ظلمات رسوم وجود او الا اندك بقيه یی، در غلبه اشراق نور توحید متلاشی و مضمحل شود. و نور علم توحید در نور حال او مستتر و مندرج گردد بر مثال اندراج نور کواکب در نور آفتاب
 فَلَمَّا اسْتَبَانَ الصُّبْحُ اَدْرَجَ ضَوْؤُهُ بِاسْفَارِهِ اَضْوَاءُ نُورِ الْكَوَاكِبِ (۱)

و در این مقام وجود موحّد در مشاهده جمال وجود واحد، چنان مستغرق عین جمع گردد که جز ذات و صفات واحد در نظر شهود او نیاید. تا غایتی که این توحید را صفت واحد بیند نه صفت خود. و این دیدن راهم صفت او بیند و هستی او بدین طریق قطره وار در تصرف تلاطم امواج بحر توحید افتد و غرق جمع شود. و از اینجاست قول جنید رحمه الله التَّوْحِيدُ مَعْنَى تَضَمُّنِ فِيهِ الرُّسُومِ وَ تَمْدَرِجُ فِيهِ الْعُلُومُ وَ يَكُونُ اللَّهُ كَمَا لَمْ يَنْزَلْ (۲) و قول ابن عطاء (۳) رحمه الله اَلتَّوْحِيدُ نِسْيَانُ التَّوْحِيدِ فِي مُشَاهَدَةِ جَلَالِ الْوَاحِدِ حَتَّى يَكُونَ قِيَامُكَ بِالْوَاحِدِ لَا بِالتَّوْحِيدِ (۴).

و منشأ این توحید، نور مشاهده است و منشأ توحید علمی نور مراقبه. و بدین توحید اکثری از رسوم بشریت منتفی شود، بر مثال نور آفتاب که در غلبه ظهور او بیشتر اجزای ظلمت از روی زمین بر خیزد. و بتوحید علمی بعضی از آن رسوم مرتفع گردد، بر مثال نور ماهتاب که بظهور او بعضی از اجزای ظلمت منتفی شود و اکثر همچنان باقی ماند. و سبب وجود بعضی از بقایای رسوم در توحید حالی آنست تا صدور ترتیب افعال و تهذیب اقوال از موحّد ممکن بود. و بدین جهت در حال حیات

۱ - یعنی چون بامداد روشن پدید گشت نور ستارگان را در خود محو و ناپدید می سازد.

۲ - معنی توحید آنست که همه رسوم و علوم در آن محو و مندرج گردد و حقّ اولّ تعالی شأنه پیوسته چنان باشد که بوده است.

۳ - ابوالعبّاس احمد بن محمد بن سهل بن عطاء آدمی از مشایخ معروف صوفیه از اقران جنید بغدادی است و فاتش بضبط رساله قشیریّه در سال ۳۰۹ واقع شد. در کشف المحجوب ترجمه خالی از او نوشته و سخنان بسیار در فصول کتاب از وی نقل کرده است.

۴ - حقیقت توحید آنست که در مشاهده جلال حقّ واحد تعالی و تقدّس توّجه بتوحید فراموش شود تا بنده بذات واحد قائم باشد نه بتوحید. - یعنی توحید حقیقی آنست که وجود امکانی در وجود واجب یگانه فانی شود نه اینکه در عالم تعقل وحدت او را تصوّر کند.

حقّ توحید چنانکه باید گزارده نشود . و از اینجاست قول استاد ابوعلی دقاق (۱)
 رحمه الله التَّوْحِيدُ غَرِيبٌ لَا يَقْضِي دَيْنَهُ وَغَرِيبٌ لَا يُودَى حَقُّهُ (۲) .

و بدین توحید بیشتری از شرك خفی برخیزد . و خواصّ موحّدان را در حال
 حیات از حقیقت توحید صرفّ که بیکبارگی آثار و رسوم وجود در او متلاشی
 گردد ، گاه گاه لمحیی بر مثال برقی خاطف لامع گردد و فی الحال منطفی شود و بقایای
 رسوم دیگر باره معاودت کند . و در این حال بکلی بقایای شرك خفی مرتفع گردد .
 و ورای این مرتبه در توحید آدمی را مرتبه دیگر ممکن نیست .

و اما توحید الهی آنست که حق سبحانه و تعالی در ازل آزال بنفس خود
 نه بتوحید دیگری ، همیشه بوصف وحدانیت و نعت فردانیت موصوف و منعوت بود
 كَانُ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ و اکنون همچنان بر نعت ازلی واحد و فرد است
 وَ الْآنَ كَمَا كَانُ (۳) و تا ابد آبادهم بر این صفت بود كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ (۴)
 نكفت يَهْلِكُ تا معلوم شود که وجود همه اشیاء در وجود او خود امروز هالك است و حوالت
 مشاهده این حال بفردا در حقّ محبوبان است . و الاّ ارباب بصایر و اصحاب مشاهدات
 که از مضیق زمان و مکان خلاص یافته اند ، این وعده در حقّ ایشان عین نقد است
 إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا وَ نَرَاهُ قَرِيبًا (۵) عزّت فردانیت و قهر وحدانیت او خود غیرا در
 وجود مجال نداد . و اینست حقّ توحید . و این توحید است که از وصمت نقصان
 بری است . و توحید هالیکه و آدمی بسبب نقصان وجود ناقص آمد .

۱ - استاد ابوعلی حسن بن علی دقاق (در کشف المحجوب : حسن بن محمد علی الدقاق) از مشایخ
 مشهور صوفیه معاصر شیخ ابوسعید ابوالخیر و شیخ ابوالحسن خرقانی و استاد ابوالقاسم قشیری بوده
 و قشیری او را در جزو معاصران خود نام برده است . و فاته در ۴۶۰ رجوع شود بکشف المحجوب
 و شذرات الذهب و نفحات الانس .

۲ - یعنی توحید و ام خواهی است که و امش نگزارند و غریب از وطن دور افتاده ایست که او را
 شناسند و آنچه سزای اوست بجای نیاورند .

۳ - یعنی خدا بود و هیچ چیز با او نبود و اکنون نیز همچنانست که در ازل بود .

۴ - سورة قصص آیه ۸۸ جزو ۲۰ - یعنی جز حق همه چیز فانی و نابود است .

۵ - سورة معارج آیه ۶ و ۷ جزو ۲۹ - یعنی منکران روز عروج روح را دور بینند و ما آنرا
 نزدیک بینیم .

و شیخ عبدالله انصاری (۱) در این معنی گفته است .

مَا وَحَّدَ الْوَاحِدَ مِنْ وَاحِدٍ إِذْ كُلُّ مَنْ وَحَّدَهُ جَاحِدٌ
تَوْحِيدٌ مَنْ يَنْطِقُ عَنْ نَعْتِهِ عَارِيَةٌ أَبْطَلَهَا الْوَاحِدُ
تَوْحِيدُهُ أَيَّاهُ تَوْحِيدُهُ وَ نَعْتُ مَنْ يَنْعَتُهُ لَا حِدٌ (۲)

فصل سوم در تحقیق اسماء و صفات

قال الله تعالى وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى (۳) معتقد جماعت صوفیه آنست که خداوند عالم جلّ جلاله و عمّ نواله را اسماء حسنی نامعدود است و صفات علی نامحدود . هر اسمی دلیل صفتی و هر صفتی سبیل معرفتی و هر معرفتی معرف ربوبیتی و هر ربوبیتی مطالب عبودیتی . و از جمله آن اسماء نامتناهی ، مشیت الهی نودونه اسم و هزار و یک ، بحسب استعداد فهم (۴) و طاقت بشری از پرده غیب بصحرای ظهور آورده . و جمال صفات را در آن مظاهر بر دیده مشتاقان لقاء بقا و بقاء لقای خود (۵) جلوه کرده . تاهر لحظه بدان تجلی

۱ - شیخ الاسلام ابواسماعیل عبدالله بن ابی منصور محمد بن ابی معاذ علی بن محمد بن احمد بن علی بن جعفر بن منصور بن متّ انصاری هروی که او را (خواجه عبدالله انصاری) و (پیر انصار) و (پیر هروی) می گویند صاحب آثار نظم و نثر از قبیل رباعیات و مناجات شیرین فارسی که بسیار معروفست . کتاب طبقات الصوفیه ابو عبد الرحمن سلمی را در مجلس وعظ املا می کرد و تراجم بعضی دیگر از مشایخ عرفا بر آن افزود و از گفته های او کتاب امالی بزبان هروی جمع کردند و جامی در قرن نهم هجری آنرا بزبان فارسی معمولی نقل کرد و ترجمه مشایخ دیگر بر آن افزود و آنرا کتاب نفحات الانس نام نهاد . تولدش ۲ شعبان ۳۹۶ و وفاتش ذی الحجه ۴۸۱ واقع شد . در نسخه (م) : شیخ ابو عبدالله انصاری .

۲ - م : دویست آخر را مقدم و مؤخر نوشته است . خلاصه ترجمه سه بیت این است که : هیچکس توحید ذات واحد نکرد زیرا که هر مؤحدی ، منکر گونه یی و هر توحیدی متضمن انکاری است - توحید کسانی که از وصف ذات واجب سخن می گویند عاریتی است که ذات واحد آنرا باطل می کند توحید حقیقی توحید حق است نسبت بخویش و وصف و اصفافش کفر گونه یی است .

۳ - سورة اعراف آیه ۱۷۹ جزو ۹ ، خدا را نامهای نیکوست . بعضی گویند که مراد از اسماء حسنی نودونه اسم جلاله است که در حدیث مأثور نبوی فرموده : **إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةٌ غَيْرُ وَاحِدٍ** (در بعضی روایات واحده بلفظ مؤنث است باعتبار تأویل اسم بکلمه) **مَنْ أَحْصَاهَا كَلَّهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ** . برای تعیین ۹۹ اسم با شرح آنها رجوع شود بتوحید صدوق و شرح مواقف .

۴ - استعداد و فهم : خ . ۵ - در این تجلی بر دیده مشتاق لقای بقا و بقای لقای خود : خ .

ایشان را تسلی میدهد. و هر لمحّه از دریچهٔ هر اسمی، جمال صفتی بر نظر ایشان عرضه میکند و ذوق بر ذوق و شوق بر شوق میافزاید. چه هر گاه که وجه صفتی جدید بر ایشان مکشوف میشود، ذوقی تازه بدل ایشان می پیوندد و شوقی جدید بمشاهدهٔ جمال ذات در ایشان انگیخته میگردد. و از غیبتشان اشارت میرسد که بدین تعلّه (۱) نامیقات یوم اللّقا تعلّی می کنند (۲) و اطیّار اسرار ایشان بر شاخسار انتظار بدین دویّت ترنمی می کند (۳)

إِذَا مَا ظَلَمْتُ إِلَيَّ رَيْبُهُ جَعَلْتُ الْمَدَامَةَ مِنْهُ بَدِيلًا
وَأَيَّنَ الْمَدَامَةَ مِنْ رَيْبِهِ وَلَكِنْ أَعْلِلُ قَلْبًا عَلِيلًا (۴)

و حق سبحانه را جز نود و نه و هزار و یک نام، اسماء بسیار است (۵) زنهار نا گمان نبری که اسماء الهی در آنچه شنیده بی و بتورسیده منحصر است. چه بسیار از اسماء که در خزانهٔ عزّت، مکنون درج غیرت است، و هیچکس را جز عالم الغیب بر آن اطلاع نه. و علم ازلی بمعرفت آن متفرّد و مستأثر است (۶). اسماء او از حدّ عدّ

۱ - عَآلَتْ : خ. تَعْلَهُ بفتح تاء و کسر عین و شدّ لام مفتوح یعنی مایهٔ سر گرمی و دل مشغولی. - عَآلَتْ : بفتح عین و شدّ لام بوزن رَأَلَتْ - وُعْلَالَهُ بضمّ عین نیز بمعنی تَعْلَهُ است.
۲ - میکنید : خ. ۳ - میکنید : خ. ۴ - ترجمهٔ دو بیت این است که : هر گاه تشنهٔ آب دهان او میشوم شراب را بدل آن قرار میدهم. اما شراب کجا و آب دهان او کجا ؟ دل بیمار خود را سرگرم و مشغول میسازم.

۵ - و حق تعالی را وراء نود و نه و هزار و یک اسماء بسیار است : م.

۶ - اشاره است بحديث نبوی که در شرح مقاصد (ج ۲ ص ۱۷۲) نقل شده است : إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى اسْمًا لَمْ يُعْلَمْ أَحَدًا مِنْ خَلْقِهِ وَاسْتَأْثَرَ بِهَا فَنَافِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَهُ. باید دانست که اسماء الله نزد اشاعره برخلاف معتزله توقیفی است بدین معنی که جایز نیست خداوند را با اسماء و صفاتی بنامند یا بخوانند که در شرع وارد نشده است. امام محمد غزالی (۴۵۰-۵۰۵) در این باره قائل بتفصیل است و گوید اسماء ذات توقیفی است و اسماء صفات قیاسی. برای تحقیق اقوال رجوع شود بشرح مواقف (مقصد ثالث ج ۸ ص ۲۱۰) و شرح مقاصد (ج ۲ ص ۱۷۱). ابوالفتوح رازی در تفسیر آیه وَ لِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَ ذُرْ وَ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ گوید آیه دلیل است بر آنکه خدای تعالی را جز بنامی نباید خواند که سمعی وارد باشد مقطوع به آیتی و خبری معلوم.

شعبهٔ امامیه بیشتر بر همین عقیده اند که ابوالفتوح میگوید. و ظاهر این است که اگر مقصود تسمیهٔ خاصّ بعنوان وضع و جعل مخصوص باشد جایز نیست اما اگر بعنوان وصف در مورد دعا و ذکر و تحمید و تنزیه و تجلیل و امثال آن یا ترجمهٔ لفظی بلفظ مرادف از قبیل اختلاف زبانها باشد چنانکه در فارسی خدای و در ترکی تنگری گویند جایز است باین شرط که خدا را باوصافی بخوانند که بدانها موصوفست و تعبیر بوصف موهم امری باطل و محال و مخالف منع صریح شرعی نباشد.

بیرون است و صفات او از حدّ افزون . و نیز از اسماء و صفات الهی آنچه بتورسیده است و شریعت بر تخلق و انصاف بدان تحرّیض فرموده تا با خود تصوّر نکنی که معنی آن همانست که تو فهم کرده‌ای ، یا تخلق همانچه تو بدان مُتخلّق شده‌ای و هیچکس را ورای آن مرتبه‌ای نه ، که آن غایت ادراک تست از آن اسم و نهایت حظّ تو از آن صفت و ورای آن مراتب بی نهایتست و درجات بی غایت . و فوق کُلّ ذی عِلْمٍ عَلِیمٌ^(۱) وَ رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ^(۲) .

و همچنانکه اسماء را نهایت نیست ، معانی و بطون هر اسمی را غایت نیست . نهایت ادراک هر مُدرّکی از آن ، معنایی معین و غایت حظّ هر طالبی از آن ، بطنی مخصوص . و همچنین باید که انصاف حق را بدان صفت قیاس بر انصاف خلق نکنی . زیرا که همچنانکه ذات او تعالی و تقدّس مُماثل هیچ ذات نیست ، صفات او مشابه هیچ صفات نیست . و مراد از اظهار آن اسماء و صفات که بتورسیده است ، اولاً آنست که کرم الهی و لطف ازلی در استعداد بنی آدم از قبول آن صفات شمه‌ای تعبیه کرده است ، و آنگاه تجلّی صفات در کسوت اسماء داده . تا هر کس بقدر استعداد آنچه نصیبه او بود از آن صفات بیابد . و ثانیاً تأدیب و تعلیم بنده است تا حق تعالی را از تلقاء نفس خود اسمی و صفتی اختراع نکند بلکه او را بدین اسم خواند که او خود را بدان تسمیه فرمود . و بدان صفت وصف کند که او خود را بدان وصف کرد فَأَنَّمَا نَحْنُ بِهِ وَ لَهُ^(۳) .

و اجماع متصوّفیه بر آنست که هر صفتی از صفات الهی ، حقیقتی است ثابت و معنایی محقّق ممیّز از صفتی دیگر من حیث هی الصّفة و عین او من حیث الذّات . بخلاف آنچه مُعطله گویند معانی صفات ، مجرد نفی اضداد است . یعنی معنی علم نفی جهل

۱ - س یوسف آیه ۷۶ ج ۱۳ یعنی بالانرا از هر دانشمندی دانایی است

۲ - س زخرف آیه ۳۱ ج ۲۵ یعنی پایه و مقام برخی را برتر از برخی قرار داده‌ایم

۳ - م : جمله عربی را ندارد .

است از او . و معنی قدرت ، سلب عجز و علی هذا^(۱) . چه در این وصف جمادات هم

۱ - اشاره است بعقیده گروهی از معتزله که درباره صفات واجب الوجود تعالی و تقدس محض احتراز از توهم ترکیب ذات یا تعدد قدما و امثال اینگونه نوالی باطله که در کتب کلام بتفصیل ذکر شده است گویند نسبت بواجب الوجود نفی جهات نقص باید کرد نه اثبات صفات وجودی ، و اینکه خدا را مثلاً عالم میگوییم مراد این است که جاهل نیست نه اینکه صفت علم زائد بر ذات دارد . و همچنین وصف قادر در قوه این معنی است که عاجز نیست نه اینکه صفت قدرت زائد بر ذات دارد . - و این عقیده برخلاف گفتار بیشتر اشاعره است که گویند صفات خدای تعالی معانی موجود قدیم است زائد بر ذات و قائم بذات ، و از این معانی بعلم و قدرت و اراده و حیات و کلام و سمع و بصر عبارت کنند . و از این رهگذر معتزله ایراد کنند که تعدد قدما و قدمای ثمانیه (هفت معنی زائد بر ذات بعلاوه ذات) یا ترکیب ذات واجب لازم آید با اینکه واجب الوجود بسبب است و قدیم اول منحصراً بذات اوست .

جمعی از قدمای معتزله و برخی از اشاعره درباره صفات الله معتقد باحوال شده و میان موجود و معدوم واسطه‌یی فرض کرده که از آن به (حال) تعبیر کنند و در تعریف حال گویند : عبارت است از صفت موجود که نه موجود است و نه معدوم - پس گویند که مابین ثابت و منفی واسطه‌یی نیست اما میان موجود و معدوم حالتی متوسط است و ماهیت ممکن معدوم ، در خارج تحقق و ثبوت دارد و معدوم ممکن ، شیئی است ثابت ، بدین معنی که ممکن است ماهیت ممکن را منفک از وجود خارجی که منشأ آثار است هم در خارج تقرر باشد و از آن بماهیات متفرقه یا ماهیات ثابته یا احوال عبارت نمایند . - و عبارت دیگر ثبوت مقابل نفی را اعم از وجود ، و همچنین عدم را اعم از نفی گیرند و برای ماهیت ممکن دو نحو از ثبوت خارجی فرض کنند ، یکی ثبوتی که منشأ آثار مطلوبه است و دیگر ثبوت در حد ذات که آثار مطلوبه بر آن مترتب نیست . و بدین نحو معدوم را ثابت گویند .

و پاره‌یی از معتزله معتقدند بصفات زائد در اعیان . - اما شیعه امامیه و حکما و گروهی از معتزله متأخر منکر هر سه طریقه‌اند و گویند که صفات واجب الوجود عین ذات اوست . یعنی مثلاً خدای عالم است بالذات نه بواسطه علم زائد بر ذات که غالب اشاعره معتقدند . و همچنین قادر است بذات نه بقدرت زائد بر ذات که عقیده اشعریان است . خواجه نصیرالدین طوسی رحمه الله (محمد بن حسن طوسی ۵۹۷ - ۶۷۲) در مقصد ثالث از تجرید اشاره ببطالان هر سه عقیده کرده میفرماید « وجوب الوجود بدلّ علی نفی المعانی والاحوال والصفات الزائدة عیناً » و در مبحث امور عامه اشاره می‌کند برد عقیده امام الحرمین ابوالمعالی جوینی و قاضی ابوبکر و ابوهاشم معتزلی که معتقد باحوال شده و میان ثبوت و نفی با وجود و عدم فرق گذارده اند « والوجود یرادف الثبوت والعدم النفی » .

شاید بعضی توهم کنند که عبارت حضرت مولی الموالی علی بن ابیطالب علیه السلام در خطبه اوّل نهج البلاغه « کمالٌ توحیدیه الاخلاص له و کمالٌ الاخلاص له نفی الصفات عنه لشهادة کلّ صیغه أنّها غیر الموصوف و شهادة کلّ موصوف أنّه غیر الصیغه » مطابق عقیده معتزلیان است . قطب راوندی در شرح این عبارت میگوید : مراد نفی صفات مخلوق است نه صفات مخصوص بخالق باین دلیل که در عبارات خود حضرت ذکر صفات واجب مکرر شده و خود فرموده است « الذی لیس لصفته حدّ محدود » و ابن ابی الحدید معتزلی گفتار راوندی را باطل و عبارت خطبه را مطابق عقیده معتزله تفسیر میکند [بقیه در صفحه بعد]

مَشْرُكٌ اَند . پس بایستی که عالم وقادر بودندی تَعَالَى اللّهُ عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ
عُلُوءاً کَبِيراً^(۱) .

وامّا آیات و اخبار که در صفات وارد اند چون استوا و نزول و ید و قدم و ضحک
و تعجب ، همه آیات و حدائیت و دلایل فردائیت اند عَقْلٌ مِّنْ عَقْلٍ وَ جَهْلٌ مِّنْ جَهْلٍ^(۲)
باید که در آن بتشبیه و تعطیل تصرّفی نرود . چه خلق مأمور اند بایمان آوردن
بوجود آن ، نه بدانستن کیفیت آن ، چنانکه انس بن مالک^(۳) در جواب سؤال از معنی

[بینه از صفحه قبل]

که مراد نفی معانی قدیمه است که اشاعره میگویند و دلیلی که در خطبه آمده بهترین دلایل است که
معتزلیها بدان متمسک میشوند . (شرح ابن ابی الحدید ج ۱) .

بعقیده نگارنده بیشتر اختلافات اشعری و معتزلی بمشاجرات لفظی بر میگردد که باز یچۀ کود کان طریق
است نه در خور پیران تحقیق و التزام بتوالی بدیهی^۱ البطلان که هر دو فرقه در مسائل کلامی دارند
و سخنان بی مغزی که کتب کلام و فلسفه متأخرین را بر کرده است اغلب از آنجا برخاسته که خواسته اند
ظواهر دین آسمانی را با فلسفۀ یونانی مطابقت دهند . اختلاف درجۀ افهام و کوتاهی پایه اوهام بشری
کجا و حقایق عالیۀ ربوبی کجا . ادراک رموز دقایق الهی بیازی الفاظ و بافتن اوهام هرگز دست نخواهد
داد . فکر روشن و مدد الهی میخواهد و بس .

امّا عبارت خطبه ظاهراً مقصود این است که چون از مرتبۀ توحید ناقص که در خور اوهام عوام است
گذشتی بمقام کمال توحید میرسد که درجۀ خواص است . در این مقام صفات و افعال در ذات واحد
مذتفی و نابود میشود . یعنی بمقام تجلی ذات واحد میرسد ، و تجلی صفات و تجلی افعال در مرتبۀ غیب
الغیوب ذات مضمحل و منطوی می گردد .

و این معنی غیر از آنست که گروهی از معتزله و بنو شتۀ متن (مُطَبَّلَه) بیازیچۀ الفاظ میگویند خدا
عالم است یعنی جاهل نیست ، وقادر است یعنی عاجز نیست - و اگر بنای تطبیق باشد ، ظاهر گفتار
حضرت ، با عقیده امامیه و حکما و جماعتی از معتزله متأخر مطابقت است که میگویند صفات واجب عین
ذات است (برای تحقیق در اقوال و اختلاف متکذّبین در صفات اللّهِ رجوع شود بشرح تجرید قوشچی
و نهج الحق علامه و شرح مواقف ج ۸ مرصد رابع ص ۱۴ و شرح مقاصد ج ۲ ص ۷۲ بعد)

۱ - متضمن آیه ۴۵ س بنی اسرائیل ج ۱۵ و تَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوءاً کَبِيراً

۲ - دریافت هر که دریافت و ندانست هر که ندانست ۳ - ابو حمزه انس بن مالک بن نضر بن
ضمیم بن زید انصاری خزر جی از خدمتگزاران و صحابه حضرت ختمی مرتبت در جزو عبّاد و زهاد عصر
خویش بود . وفاتش میان سنوات ۹۱ - ۹۳ در بصره واقع شد و مجتهد بن سیرین او را غسل داد .
گویند وی آخرین صحابه در بصره بود که همانجا در گذشت و عمر او را از ۱۰۰ الی ۱۰۷ نوشته اند
اشخاص دیگر نیز بنام (انس بن مالک) داریم امّا مشهور و ظاهر مقصود همین شخص است . برای ترجمۀ
حال او و اشخاص دیگر بدین نام رجوع شود بکتاب الاصابه ج ۱ و صفة الصفوة ج ۱

استوا گفته است **الاستِواءُ معلومٌ والكيفية غيرُ معقولةٍ والإيمانُ به واجبٌ**
والسؤالُ عنه بدعةٌ (۱)

فصل چهارم در آفریدن افعال بندگان

قال الله تعالى **واللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ (۲)**. اعتقاد جماعت منصوفه (۳) آنست
 که حق سبحانه همچنانکه خالق اعیان است خالق افعال بندگان است. و هیچ
 مخلوق را قدرت بر ایجاد فعلی ممکن نه، الاً بقدرت بخشیدن او، و هیچ مرید را ارادت
 چیزی حاصل نه، الاً بمشیت او **وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ (۴)**. چه هرگاه که وجود
 فاعل که اصل است نه از او بود، فعلش که فرع وجود است بطریق اولی که نه از او
 باشد. پس هر چه در وجود حادث میشود از خیر و شر و کفر و ایمان و طاعت و عصیان
 همه نتیجه قضا و قدر الهی بود بی آنکه هیچکس را بر او حجتی متوجه گردد بلکه
 حجت بالغه او بر همه ثابت و لازم باشد **لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ (۵)**.

اگر گویی چون فعل آفریده اوست، پس عقوبت بنده لایق کرم او نبود.
 گوئیم محل غلط و منشأ شکوک بیشتر آن است که کسی کار خداوند بر کار بنده قیاس
 کند و گوید اگر مثل این فعل بنده بی بکند او را ظالم و متعدی خوانند. و این معنی
 بر خداوند عالم روا نبود. و اگر تو خواهی که حجب شکوک از پیش تو برخیزد از
 این قیاس دور شو و بدانکه وجود بنده ملک خداوند است و هر تصرف که مالک در
 ملک خود کند صحیح بود. و حق عز و علا همچنانکه لطیف و نوالفضل است قهار
 و عادل است. و بنسبت با ذات ازلی لطف و قهر یکسان است. و همچنانکه لطف اقتضای
 ظهور میکند قهر نیز اقتضای ظهور میکند. و لابد است که هر یکی را مظهری بود. و آن

۱ - یعنی اصل استوا معلوم و چگونگی آن نامعلوم و ایمان بدان واجب و پرسش از آن بدعت است

۲ - صافات ۹۴ ج ۲۳ - ۳ - م : منصوفه ندارد - ۴ - س د ه ر یه ۳۰ ج ۲۹ یعنی نمی خواهید
 جز اینکه خدا بخواند.

۵ - س انبیاء ۹۲ ج ۱۷ یعنی خدا را از آنچه کند نپرسند و مردمان را باز پرس باشد.

وجود مؤمنان و کفار و جنت و نار است . پس حکمت بالغه الهی هر صفتی را مظهري بر حسب مشیت خود از عدم بوجود آورد **يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيَحْكُمُ مَا يُرِيدُ** ^(۱) . و آنرا که مظهر لطف گردانید با او بصفه فضل ابتدا کرد و آنرا که مظهر قهر ساخت با او طریق عدل سپرد . فضلش معرّا از علل عدلش مبرّا از خلل ^(۲) . و از اینجا معلوم شود که افعال بندگان سبب سعادت و شقاوت نبود . و ثواب ، فضل حقّ است و عقاب ، عدل او . و رضا و سخط دو صفت قدیم است که بافعال بندگان متغیّر و متبدّل نشوند . و هر کرا حق سبحانه بنظر رضا ملحوظ گردانید ، او را عمل اهل بهشت ارزانی داشت . و هر کرا محلّ نظر سخط گردانید او را بر عمل اهل دوزخ انگیخت . و مراد از این سخن نه آنست که آدمی مطلقاً مجبور است و او را بهیچ وجه اختیار نیست . بلکه افعال او بیشتر تابع اختیار اوست . و لکن اختیار او نه با اختیار اوست . و معنی این آنست که فاعل مختار کسی بود که افعال او تابع علم و قدرت و ارادت او ^(۳) بود . هر چه بدانست و ارادتش بدان تعلق گرفت و قدرت با آن جمع شد ناچار موجود گردد . و مختار در آن اختیار مجبور بود . زیرا که وجود علم و قدرت و ارادت در بنده و توفیق اجتماع ایشان در یک حال نه فعل بنده است و نه با اختیار او . پس هم مختار بود و هم مجبور . چنانکه منقول است از **حسن بن علی علیهما السلام** ^(۴) که گفته **إِنَّ اللَّهَ لَا يُطَاعُ بِالْإِكْرَاهِ وَلَا يُعْصَى بِالْغَلْبَةِ** ^(۵) **وَلَا يُهْمَلُ الْعِبَادَ مِنَ الْمَمْلَكَةِ** یعنی اگر مطیع با کراه و اجبار طاعت حق سبحانه کند مطیع نباشد . و اگر عاصی بغلبه و اجبار معصیت کند عاصی نباشد . و مع هذا حق تعالی بنده را در مملکت خود فرو نگذارد تا بخود هر چه خواهد کند . و موافق این سخن از امام **جعفر صادق علیه السلام** ^(۶) نقل است که **لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِيضَ**

۱ جمله اول مأخوذ است از (كذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ) در سورة آل عمران یا (إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ) در سورة حج - و جمله دوم مأخوذ از (إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ) در سورة مائده و هر دو فقره پشت سر هم در یک آیه نیست . ۲ - ظاهراً مصراع بیتی است . ۳ - م : او ندارد ۴ - حضرت امام حسن بن علی بن ابیطالب علیه السلام و لادتش بنابر معروف سال ۲ و بنوشته ارشاد مفید ۳ هجری و وفاتش ۴۹ و بنوشته ارشاد ۵۰ هجری است . ۵ - بقلّة م : ۶ - م : امام ندارد . و لادت حضرت ابی عبدالله جعفر بن محمد الصادق علیه السلام سنه ۸۳ و فات ۱۴۸ مدّت زندگانی ۶۵ سال .

وَلَكِنْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ^(۱). و وقتی سؤال کردند از حضرت رسالت صلی الله علیه

۱ - یعنی در افعال ارادی بندگان نه جبر محض است و نه تفویض محض. بلکه حالتی است میان جبر و تفویض. مسأله جبر و تفویض و فرض امر بین الامرین بعقیده نگارنده مطلبی است ساده اما بحثی اوهام و الفاظ گوناگون پیرامین این بحث را گرفته که اصل مطلب فراموش شده و از میان رفته است تا جایی که جمعی از علما آنرا از مسائل لاینحل شمرده و سادگی آنرا نمی خواهند یا نمیتوانند باور کنند. و حال آنکه اگر معنی حقیقی جبر و اختیار و روح عقیده اشعریان جبری و معتزلیان تفویضی را درست دریافته باشیم و شأن نزول حدیث حضرت صادق علیه السلام را بدانیم معنی امر بین امرین بخوبی واضح و آشکار میشود.

ما بقدری که درخور این حواشی است این معنی را توضیح میدهیم و تا ممکن باشد از اصطلاحات پیچیده فلسفه و کلام و نقل اقوال و قبل و قالهای لاطائل که جز گم کردن راه سودی ندارد، خودداری می کنیم. معنی لغوی تفویض اختیار دادن و واگذار کردن کار است بکسی. و در اصطلاح مراد این است که بشر در افعال ارادی خود اختیار تام دارد و هر کاری مخلوق قدرت و اراده اوست. پس بحث جبر و اختیار مخصوص است بافعال ارادی بشر. اما امور تکوینی مانند کوتاهی و بلندی قامت شخص و همچنین حرکات و افعال غیر ارادی از قبیل حرکت نبض و حرکت دست مرتعش و حرکت پلک چشم در موقع احساس خطر و همچنین هر چیزی که مبداءش طبیعت کلیه یا طباع جزئی باشد باتفاق همه ارباب مذاهب، از تحت قدرت و اختیار بشر خارج و مخصوص اراده و مشیت الهی است - پس اینگونه امور از محل بحث خارج میشود. اما فرض امر بین امرین در مقابل عقیده جبر محض و تفویض محض است. ابوالحسن اشعری و پیروان او چنین میگویند که قدرت و اراده انسانی بهیچوجه در وجود افعال ارادی او مؤثر نیست، و اینکه می بینیم افعال ما مسبوق بقدرت و اراده ماست و فعل بعد از خواستن و توانستن وجود می گیرد نه ازین جهت است که اراده ما در وجود فعل مؤثر باشد بلکه فعل مخلوق خداست و عاده الله بر این جاری شده که اراده و قدرتی در بندگان بیافریند و فعل را مقارن قدرت و اراده ایشان خلق و ایجاد کند. پس افعال بشر خواه افعال مباشرت باشد مانند حرکت دادن دست و خواه افعال توأیدی که از فعل دیگر متولد می شود مثل حرکت کلید و عصا که مترتب بر حرکت دست میباشد، همگی مخلوق خدا و ابداع و احداث خالق است و در عموم کارها فقط نسبت کسب بپشرداده میشود. و معنی کسب این است که قدرت و اراده بشر مقارن با قدرت و اراده خالق میگردد بدون اینکه اثری در وجود و عدم فعل داشته باشد. پس گویند فرق است مابین قیام شیء بشیء و صدور شیء از شیء. افعال بشر قائم است بپیش و صادر از خالق بشر چنانکه سفیدی قائم است بجسم سفید اما خالق و موجد سفیدی خداست. این است عقیده گروهی از اشاعره که از آن به جبر عبارت کنند. و برای اثبات این عقیده از آیات قرآنی و احادیث مأثوره و همچنین از اوهام و تغلیلات خویش ادله عقلیه و سمعیه فراوان آورند.

بقیه در صفحه بعد

و سلم آرايت رُفِي نَسْتَرْفِيهَا وَ دَوَاءٌ نَتَدَاوِي بِهِ هَلْ يَرُدُّ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ فَقَالَ إِنَّهُ

بنده از صفحه قبل

و چون اعتراض کنی که با فرض جبر محض از چه جهت در آیات قرآن بسیار جای نسبت افعال را ببنده گان داده است از جمله : مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَلِنَفْسِهِ - كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ مَنْ قِيلَ سَيِّئَةٌ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا - ذَلِكَ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ - لِيُجْزِيَ الَّذِينَ آسَأُوا بِمَا عَمِلُوا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ - مَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ و امثال این آیات - و همچنین در اخبار مأثوره بلکه در عرف محاوره و وجدان شخصی کارها را بخود مردم منسوب می کنند . - و نیز از چه رو خداوند بنده گان مجبور را تکلیف و عذاب و عقاب می کند . - و نیز چگونه فعل قبیح از خدا صادر میشود و مدح صواب کار و خطا کار از چه جهت است ؟ - در جواب این اشکالها اخبار و آیات معارض می آورند که در آنها نسبت افعال بخداوند داده شده است از قبیل آیاتی که مؤلف این کتاب در متن آورده (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ - مَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ - يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ) - و نیز میگویند که هر کجا نسبت فعل بعباد داده شده ، بر سبیل نسبت کسب و قیام است نه صدور و ایجاد ، و ستایش و نکوهش اشخاص در افعالشان بواسطه مباشرت کسب و مقارنه فعل است . و اینکه خداوند بنده گان خود را تکلیف می کند و ثواب و عقاب برای این است که مملوک اویند و مالک در مملوک خود هر نوع تصرفی کند ، کسی را حق چون و چرا نیست . و عقل بشر از درک حکم و مصالح افعال الهی قاصر است . اما صدور فعل قبیح از خالق ، گویند بر فرض که حسن و قبح عقلی در افعال مسلم باشد خداوند خالق امر قبیح است نه فاعل مباشر فعل قبیح . این بود خلاصه یی از سخنان اشعریان .

اما معتزله گروهی درست بر ضد عقیده اشاعره معتقدند که قدرت و اراده خدا در مورد افعال اختیاری بشر بهیچوجه مؤثر نیست بلکه تنها نیروی توانائی و خواست بشر موجد و خالق افعال ارادی اوست ، هم در فعل مباشر و هم در افعال تولیدی . و برخی از معتزله گویند که مجموع دو قدرت یعنی قدرت بشر و قدرت خداوند بشر سبب تام وجود فعل میشود ، و هر يك از این دو قدرت بتهایبی سبب ناقص فعل است . و شاید گفتار پیغمبر صلوات الله علیه (الْقَدَرِيَّةُ مَجْجُوسٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ) حتوجه بعقیده این گروه باشد که مانند ثنویه برای تکوین افعال دو مبدء قائل اند و شیخ محمود شبستری در گلشن راز بهمین حدیث نظر دارد که می گوید

هر آنکس را که مذهب غیر جبر است نبی فرمود کاو مانند کبر است

اما اشعری و معتزلی هر دو این حدیث را در رد یکدیگر دلیل می آورند .

با این مقدمات خوب معلوم می شود که مقصود از امر بین امرین چیست و این عقیده حد متوسط مابین کدام دو عقیده است . مقصود این است که اعمال و افعال ارادی انسان نه جبر محض است که اشعری میگوید و نه تفویض محض که معتزلی معتقد است بلکه بقول مرحوم حاجی

بنده دو صفحه بعد

ملاهادی سبزواری در منظومه (الفعل فعل الله وهو فعلنا) . - فعل اختیاری آنرا می گویند که مسبوق باشد بمبادی چهارگانه یعنی : حیات و علم و قدرت و اراده . و اعمال ارادی بشر اختیاری است زیرا مسبوق باین مبادی است . اما خود این مبادی یعنی وجود این چهار قوه معلول اسباب و علل و عوامل دیگری است که در زیر فرمان اختیار بشر نیست . و به عبارت دیگر قدرت و اراده انسان جزوی است از عوامل وقوع فعل و حلقه‌یی است از سلسله اسباب نامحصوره و سر حلقه این سلسله یعنی علت اولی و علت العلل ذات واجب الوجود است . و حلقه‌های دیگر این سلسله که سابق و مؤثر در ایجاد حیات و قوه علم و اراده و قدرت انسان است به چه چوه در تحت اراده و قدرت و اختیار انسان نیست . و از این جهت اختیار بشر با جبر آمیخته و اعمال او ، امر بین امرین است . اینکه گفتیم يك جهت آمیزش اختیار با جبر بود یعنی جبر سابق بر اختیار ، و از جهت دیگر نیز جبر لاحق بفعل داریم باین سبب که چون مبادی قریب فعل وجود گرفت و تمام اسباب که نمودار اختیار است فراهم گشت ، وجود فعل واجب می شود . زیرا که تا چیزی وجوب پیدا نکند وجود نمی گیرد و این قضیه از مسلمات فلسفه است که (السَّيِّئُ مَا لَمْ يَجِبْ لَمْ يَوْجَدْ) . پس اختیار فعل و فراهم کردن اسباب آن ، در معنی ایجاد علت و مستلزم وجود معلول است . چنانکه شخصی خود را از بام فرو می اندازد . تا خود را از بالا بزر نیفتانده اختیار فعل بدست اوست اما همین که خود را پرت کرد دیگر هتان اختیار از دست او بیرون می رود و خواه و ناخواه بناموس جاذبه و میل انتقال بر کر بزمین خواهد خورد . - اینگونه جبر نیز منافی با اختیار نیست . و مراد حکما و متکلمان از این دو قضیه مشهور (الْجُبُوبُ بِالْإِخْتِيَارِ لَا يُنَافِي الْإِخْتِيَارَ - وَالْإِمْتِنَاعُ بِالْإِخْتِيَارِ لَا يُنَافِي الْإِخْتِيَارَ) مراد همین وجوب یعنی جبر لاحق بفعل است .

پس اختیار بشر حلقه متوسطی است محدود میان يك سلسله اسباب و علل و معلول که اختیار آنها بدست انسان نیست . و پیش و پس این حلقه را دو رشته بهم پیوسته جبر گرفته و گردا گرد اختیار بشر را مشیت و اراده ازلی و ناموس کلی طبیعی خط کشیده و حدود آنرا بهمین يك حلقه متوسط محدود ساخته است . و از این رو افعال ارادی بشر را حالتی است مابین جبر و تفویض و انسان در افعال خود مختار است اما اگر خوب دقت کنی بدنامی اختیار دارد و گرنه اختیار محض بدست او نیست و باید از بن دندان بگوید : لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ .

در شرح مواقف (ج ۸ مرصد ششم ص ۱۴۵ بعد) فصل مشبعی در باره جبر و تفویض دارد و اقوال اشاعره و معتزله و حکما و فلاسفه را نقل و عقیده ابوالحسن اشعری را که پیش گفتیم تأیید میکند و این عقیده را بحکما و امام الحرمین نسبت میدهد که میگویند افعال بقدرت مخلوق بر سبیل وجوب و امتناع تخلف واقع میشود . و محقق تفتازانی در شرح مقاصد (ج ۲ ص ۱۲۵ بعد) نیز شرحی مفصل در این باره با ایراد دلائل عقلی و سمعی هر فرقه‌یی مینویسد و در خاتمه بحث میگوید : « نَحْنُ نَقُولُ الْحَقُّ مَا قَالَ بَعْضُ أُمَّةِ الدِّينِ أَنَّهُ لَا جَبَرَ وَلَا تَفْوِضَ وَلَكِنْ أَمْرَيْنِ أَمْرَيْنِ إِذَا الْمَبَادِي الْقَرِيبَةُ عَلَى الْإِخْتِيَارِ وَالْبَعِيدَةُ عَلَى الْأَضْطِرَّارِ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ مُضْطَرَّ فِي صُورَةِ الْمُخْتَارِ كَالْقَلَمِ فِي يَدِ الْكَاتِبِ وَالْوَيْدِ فِي سَقِّ الْحَائِطِ وَفِي كَلَامِ بَعْضِ الْمُغْلَاءِ قَالَ الْحَائِطُ لِلْوَيْدِ لِمَ تَسْقِيْنِي فَقَالَ سَلْ مِنْ بَقِيَّةِ» در صفحه بعد

یَدْقُنِ». و محقق طوسی در تجرید میگوید «و الضَّرُّورَةُ قَاضِيَةٌ بِاسْتِنَادِ أَفْعَالِنَا إِلَيْنَا» یعنی بدیهی است که حرکت دست مرتعش با حرکت اختیاری فرق دارد. و ملا علی قوشچی در شرح این جمله کلمات شرح مقاصد و مواقف را تکرار کرده و خواهی را بپرو حکما و دسته‌بی از معتزله شمرده است که گویند قدرت بشر با استقلال مؤثر در ایجاد افعال است با اینکه عبارت خواهی اعم از این مدعاست. زیرا با امر بین امرین بلکه با نسبت فعل بعید بر نحو قیام که اشعریان می‌گویند نیز منافات ندارد. وجه دیگر در تصور امر بین امرین آنست که افعال و آثار و قوای انسان تابع اصل وجود اوست و گونه وجود آنها وجود شخصی اوست. وجود انسان دو جنبه دارد. یکی جنبه ارتباط و اتصال بمبدأ خالق که مقام ظهور امر و قیام بمبدأ واجب قیوم است و اهل حکمت و عرفان از این جنبه بمقام امر و جنبه (یَلِی الرِّبِّ) عبارت کنند. و دیگر جنبه قیام بشخص مخلوق که از آن بمقام خلق و جنبه (یَلِی الخَلْق) عبارت آورند و مقام خلق منطوی و فانی در مقام امر باشد. اصطلاح (خلق) و (امر) مأخوذ است از آیه قرآن مجید در سوره اعراف «لَا إِلَهَ إِلَّا الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ». و همانطور که وجود شخص در عین آنکه هستی او قائم بشخص اوست، قائم بوجود خالق قیوم است، همچنان علم و مشیت و قدرت و افعال و آثار او در عین اینکه آثار و افعال اوست، آثار و افعال الهی است. پس افعال بشر اختیار محض است در عین جبر و تسخیر بنحو بساطت نه بگونه ترکیب از جبر و تفویض. و این معنی خود حقیقت امر بین امرین است. این توجیه را مرحوم صدرالمتألهین ملا صدرا ی شیرازی (متوفی ۱۰۵۰) در شرح اصول کافی و اسفار و دیگر مؤلفات خود و همچنین مرحوم حاجی ملاهادی سبزواری (متوفی ۱۲۹۰) در شرح دعای صباح و مؤلفات دیگرش بشرح و تفصیل ذکر کرده اند.

در نوشته‌های **گامیل فلاماریون** دانشمند مشهور فرانسوی (ولادت ۱۸۴۲ و وفات ۱۹۲۵ میلادی) دیدم که درباره جبر و اختیار و قضا و قدر و انکشاف و رؤیت حوادث قبل از وقوع سخن رانده و الحق تا حدودی که ممکن است فکر یک نفر اروپائی بعمق این قبیل مسائل برسد کنجکاو کرده و مسأله جبر و اختیار را بطریقی که مناسب با فکر و فلسفه اوست نزدیک بمعنی امر بین امرین اینطور حل کرده است که اعمال بشر نه جبر محض است و نه اختیار محض، بلکه هم در نتیجه اراده شخصی اوست و هم در نتیجه عوامل خارجی که در تحت اختیار او نیست. پس انسان در عمل آزادی دارد اما آزادی او محدود و نسبی است و اراده او یک جزو است از اجزاء علل و عواملی که در ایجاد حوادث مؤثرند و اطلاع بر حوادث آینده و رؤیت یا انکشاف چیزی قبل از وقوع هم منافی با اراده و اختیار نیست زیرا که می‌گوییم حوادث بالذات ممکن الوقوع است نه حتمی الوقوع و واقع شدن فلان حادثه را قبلاً از این جهت می‌بینیم که اراده و قدرت و اختیار فعل و اسباب و عوامل دیگر وجود خواهد گرفت و آن حادثه حتماً اتفاق خواهد افتاد. پس نتیجه وقوع فعل که مسبوق با اختیار بشر است بر شخص روشن بین پیش از وقوع کشف میشود. و این انکشاف که دلیل وقوع حتمی حادثه است با این معنی منافات ندارد که خود واقعه با اختیار اتفاق افتاده باشد.

مِنْ قَدَرِ اللَّهِ^(۱) . وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَعْمَلُوا فَكُلُّ مَيْسَرٍ لِمَا خُلِقَ لَهُ^(۲) .

بنیه از صفحه قبل

کفاره طول کلام را بنقل چند بیت شیرین از مثنوی مولانا جلال الدین محمد بلخی (۶۰۴-۶۸۲)

ما همه شیران ولی شیر علم	حمله مان از باد باشد دمدم
حمله مان پیدا و نا پیدا است باد	جان فدای آنکه نا پیدا است باد
نقش باشد بیش نقاش و قلم	عاجز و بسته چو کودک در شکم
گاه نقش دیو و گه آدم کند	گاه نقش شادی و گه غم کند
تو ز قرآن باز خوان تفسیر بیت	گفت ایزد مار مبت اذرمیت
گر بیرانیم تیر آن نی ز ماست	ما کمان و تیر اندازش خداست
این نه جبر این معنی جاری است	ذکر جباری برای زاری است
زاری ما شد دلیل اضطرار	خجلت ما شد دلیل اختیار
گر نبودی اختیار این شرم چیست	وین دریغ و خجلت و آزرم چیست
در هر آن کاری که میبستت بدان	قدرت خود را همی بینی عیان
در هر آن کاری که میبست نیست و خواست	اندر آن جبری شوی کاین از خداست
دست کاو لرزان بود از ارتعاش	وانکه دستی را تو لرزانی ز جاش
هر دو جنبش آفرید حق شناس	لیک نتوان کرد این با آن قیاس
زان پشیمانی که لرزانیدیش	مرتعش را کی پشیمان دیدیش

نا گفته نگذریم که اساس و مبنای عقیده اشعری تقریباً در قرن اوّل هجری وجود گرفت اما فرقه‌بی که دارای این عقیده بودند در حدود دو قرن بنام ارباب حدیث شهرت داشتند و در اواخر سده سوم یا اوائل قرن چهارم بنام فرقه اشعری معروف شدند . و علت این اشتها آن شد که متکلم نامدار **ابوالحسن علی بن اسمعیل اشعری** متوفی ۳۳۴ در میان ارباب حدیث ظهور و مبانی عقاید آنها را تشبید و تنویر کرد و از آنگاه باز این طایفه بنام اشعری در مقابل معتزلی مشهور گشتند . و اینکه از عقیده اشعری سخن می گوئیم مراد اصل و اساسی است که پیش از ابوالحسن اشعری نیز وجود داشت نه خصوص عقیده او . پس جای این توهم نیست که حضرت صادق علیه السلام متوفی ۱۴۸ حدود دو قرن قبل از ابوالحسن اشعری میزیست و در آن نا یخ که امر بین امرین را فرمود نامی از ابوالحسن اشعری نبود و با این حال چگونه بعقیده او توجه تواند داشت . برای تحقیق در عقاید و موارد مهم اختلافات اشعری و معتزلی رجوع شود بکتاب غزالی نامه تألیف نگارنده .

۱ - تترقیها : خ . یعنی بیبغمبر صلوات الله گفتند که ما را آگاهی ده آیا افسونها و داروها که ما بکار میبریم از تقدیر الهی جلو گیری می کند ؟ فرمود که جلو گیری از تقدیر هم از تقدیر است .

۲ - مولوی فرماید : هر کسی را بهر کاری ساختند عشق او را در دلش انداختند

سالکان و سابقان این طریق از یدش رفته‌اند و مسالك يقين را از خار و خاشاك شكوك و شبهات پاك رفته، تا باز پس ماندگان بادیة طلب چون برسند سبیلی واضح و طریقی مسلوك یابند، بهدای ایشان اهتدا نمایند و بآثار ایشان اقتفا کنند و ایشان پای‌بند توهمات و تخیلات خود مانده. و آنچه حقیقت حال است سر قدر بی‌بحث و مناظره و تحریر و تقریر مکشوف نشود الا بصفای خاطر و جلای آینه دل از زنگ طبعیت و هوا و اعراض از ماسوا و اقبال کلی بر خدای. و از جهت مشکلی این مسئله، شریعت از خوض در آن منع فرموده است. إِذَا بَلَغَ الْكَلَامُ إِلَى الْقَدَرِ فَأَمْسِكُوا^(۱) چه افهام عوام از درك آن قاصر بود و علمای راسخ را بتوفیق الهی بطریق مكاشفه صورت آن گماهی مشاهده و معاین شده. ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ^(۲)

فصل پنجم در کلام الهی

قال الله تعالى قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا^(۳) هیچ شك نیست که قدر و مرتبه هر کلامی بر حسب مقدار متکلم بود. هر چند متکلم رفیع پایه تر کلام او رفیع تر و پایه او منیع تر. و چون ذات قدیم متفرد است^(۴) بجلال و عظمت کلام او همچنین متفرد^(۵) بود بجلال و عظمت. و اگر چه از روی افادت و نفع بمردم نيك نزدیک است، و لکن از جهت رفعت مرتبت و علو منزلت بغایت دور است. بر مثال آفتاب که یجرم از خلق دور است و بشعاع و حرارت نزدیک. اگر بآثار منافع آن نگری در غایت قرب و ظهورش بینی. و اگر بکنه حقیقت آن نگری در نهایت بعد و بطونش یابی. هم قریب است هم بعید، هم ظاهر هم باطن. بعضی در قرب و ظهور

۱ - یعنی چون سخن بقضا و قدر رسیده دم در کشید و از گفتگو خودداری کنید.

۲ - س حدید به ۲۱ ج ۲۸. ۳ - س بنی اسرائیل به ۹۰ ج ۱۰ یعنی اگر جن و انس مجتمع شوند و یکدیگر یاری کنند که مانند این قرآن بیاورند نتوانند. ۴ - ۵ - منفرد، خ

او نظر کردند گفتند حرف و صوت است، جهت احتراز از بعد و بطون^(۱). و بعضی در بعد و بطونش نظر کردند گفتند نه حرف است و نه صوت حذر از قرب و ظهور. و طایفه اول که گفتند حرف و صوت است، بعضی گفتند قدیم است و نظر بمظروف کردند و رنگ ظرف حروف را در رنگ مظروف مستور و مخفی دیدند و صورت تفرقه را در عین جمع متلاشی یافتند گفتند

رَقُّ الزُّجَاجِ وَرَقَّتِ النِّخْمُ فَتَشَابَهَا فَتَشَاكَلَ الْأَمْرُ
فَكَأَنَّهَا نِخْمٌ وَلَا قَدَحٌ وَكَأَنَّهَا قَدَحٌ وَلَا نِخْمٌ^(۲)

و بعضی گفتند محدث است و نظر بر رنگ ظرف کردند و مظروف را بر رنگ ظرف دیدند از جمع بتفرقه آمدند و گفتند آلاءٌ يَتَلَوْنَ يَلَوْنِ إِنَاءِهِ و بین هذین النظیرین بون^(۳) بعید

۱ - بطونش : م - ۲ - دو بیت تازی بنا بر مشهور از صاحب بن عبّاد است (ابو القاسم اسمعیل بن عبّاد طالقانی اصفهانی متوفی ۳۸۵ مدفون باصفهان). و ترجمه آن بشعر فارسی منسوب به رافعی است،
از صفای می و لطافت جام بهم آمیخت رنگ جام و مدام
همه جام است و نیست گویی می یا مدام است و نیست گویی جام
و در بعضی روایات (بهم آمیختند جام و مدام).

۳ - دو جمله عربی است از یکدیگر جدا. جمله اول در مقام تمثیل است برای عقیده کسانی که نظر بر رنگ ظرف کردند. یعنی آب بر رنگ ظرف در آید. و جمله دوم نظر مؤلف است یعنی میان این دو نظر که گفتیم مسافت دور و فرق بسیار است.
در اینکه خدا متکلم است میان متکلمان اختلافی نیست. سخن در کیفیت کلام الهی و حدوث و قدم آن است. حنا بله می گویند کلام الله اصوات و حروف است قدیم و قائم بذات واجب الوجود. و گاه بمبالغه می گویند مصحف مجید با جاد و غلافش نیز قدیم است. کرامیه نیز باصوات و حروف معتقدند با این فرق که گویند حادث است و قیام حادث را بذات قدیم جایز می شمارند. معتزله میگویند حروف و اصوات است که خدا در موجود دیگر همچون انبیا خلق کند. اشاعره می گویند کلام بردو قسم است یکی لفظی که از حروف و اصوات ترکیب می شود و دیگر کلام نفسی است قائم بنفس متکلم و کلام الهی را از قبیل کلام نفسی میدانند و آنرا غیر از علم و اراده می شمارند. صاحب مواقف و جمعی دیگر در تحقیق کلام نفسی می گویند مراد نه تنها مدلول کلام لفظی است بقیه در صفحه بعد

و چون معلوم شد که هر قایلی بنای مذهب خود بر کدام قاعده نهاده است و احتراز از چه کرده، عذر هر يك واضح است و منازعت و مشاجرت میان فرق اسلام بی فایده. و اگر بنده بر مراعات اصول دین ملازمت نمودی و مشغول وظیفه خود بودی هرگز با مثال این فضول مبتلا نگشتی. چه خوض در فضول، عقوبت تضييع اصول بود. صحابه و تابعین بجهت ملازمت اصول در چنین فضول هرگز خوض نکردند. و از اصول واجبه، ایمان آوردن است بقرآن و متابعت اوامر و نواهی آن کردن و ملتزم حلال و حرام آن بودن و بحقوق و حدود آن کماینبغی قیام نمودن. این قدر از جمله لوازم و اصول است و شروع در زواید چون حدوث و قدم، بدعت و فضول. و مثال این معنی چنانست که پادشاهی در مملکت خود مثالی مشتمل بر اوامر و نواهی امضا کند و رعایا را بامثال آن احکام مطالبت نماید و با ایشان خطاب بلیغ کند و ایشان در کیفیت خط و بلاغت و عبارت آن منازعت و خصومت آغاز نهند و با مثال احکام نپردازند و از آن غافل و مشغول شوند تا فرصت کار فوت شود.

فصل ششم در رؤیت

قال الله تعالى مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ^(۱) رؤیت غیاب در این جهان متعذر است. چه باقی در فانی نگنجد. اما در آخرت مؤمنان را موعود است و جوهْ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ^(۲) و کافران را ممنوع کَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحُجُونَ^(۳) مؤمنان در دنیا حق را بدیده ایمان و نظر بصیرت بینند و در آخرت

بقیه از صفحه قبل

بلکه مراد امری است شامل لفظ و معنی. خواجه نصیرالدین طوسی در تجرید در مبحث کیفیات مسموعه، اشاره بعقیده کلام فسی میکند و میگوید «ولا یعقل کلام غیره» یعنی کلامی جز کلام لفظی تصور نمی شود. و در مبحث الهیات نیز میگوید «والنفسانی غَیْرُ مَعْقُول» یعنی کلام نفسی اصلاً معقول نیست. مؤلف کتاب در متن اشاره بهمین اقوال کرده است که نوشتیم. . . . پاره‌یی از حکما و عرفا میگویند کلام الهی کلام حقیقی است که جموعه آفرینش باشد و هر موجودی کلامه‌یی است از کلمات الله چنانکه در آیه مجید میفرماید «و کَلِمَةً مِنْهُ اسْمُهُ التَّسْبِيحُ» و در جای دیگر میفرماید «لَا مَبْدَلُ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ» که مراد کلمات وجودی است نه کلمات حرفی و صوتی.

۱ - س عنکبوت یه ۴ ج ۲۰ ۲ - س قیامت یه ۲۲ و ۲۳ ج ۲۸ ۳ - مطففین یه ۱۵ ج ۳۰

بنظر عیان و بصر . چنانکه در اخبار آمده است إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ
 كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَيْهِ^(۱) مراد از این مشابهت ، تشبیه
 نظر اخروی است بنظر بصر در دنیا در درجه عیان ، نه تشبیه الله سبحانه و تعالی بقمر
 چه آن منظور بهیچ منظورنماند . و حقیقت ایمان صحیح آنست که مؤمن در معتقد
 خود بدرجه یقین رسد . و این^(۲) بر تفاوت بود . طایفه یی در دنیا بعلم الیقین بدانند
 و وعده عین الیقین ایشان بآخرت باشد . و طایفه یی بعین الیقین ببینند و وعده حق الیقین
 ایشان بآخرت بود . و از اینجا گفت آنکه گفت رَأَى قَلْبِي رَبِّي . و این ایمان است که
 معاذ رضی الله عنه^(۳) بر در خانه های اصحاب^(۴) گشتی و گفتی تعالَوْ اَحْتِی نُؤْمِنَ
 سَاعَةً^(۵) . و این ایمان است که چون حارثه^(۶) از آن خبر باز داد رسول صلی الله علیه
 و سلم گفت اَصْبَبْتَ فَاَلْزَمَ^(۷) . و عین الیقین چون بکمال رسد درجه حس بصریابد^(۸)

۱ - یعنی زودا که پروردگار خود را روز قیامت ببینید چنانکه ماه شب چهارده را . از احادیث
 معروف روایت است که در کتب فلسفه و کلام از قبیل شرح تجرید قوشجی و شرح مقاصد تفتازانی
 نقل شده و در بعض روایات (هَذَا الْقَمَرُ) بعلاوة لفظ (هَذَا) منقول است . و ابن اثیر (مبارک بن ابی الکرم
 اثیرالدین محمد جزری متوفی ۶۰۶) در کتاب نهایه برای تفسیر کلمه (تضامون) چند احتمال داده
 است باین تفصیل که ممکن است بتشدید میم باشد و بضم تاء یا فتح از باب مفاعله یا تفاعل از ضم
 بمعنی بهم پیوستن و ازدحام کردن . یعنی در وقت رویت ازدحام نمی کنید . و ممکن است بتخفیف
 میم باشد از (ضیم) بمعنی ظلم و ستم یعنی شما را در دیدن خدا ظلمی نمیرسد که یکی ببیند
 و دیگری نبیند (نهایه ابن اثیر) - ۲ - و آن : م . ۳ - ابو عبد الرحمن معاذ بن جبل از صحابه
 معروفست که در ۱۸ سالگی مسلمان شد و در زهد و ورع مشهور بود و از حضرت رسول ص در باره
 او ستایش نقل کرده اند . و فاش در طاعون عمواس بناحیه اردن شام در سال ۱۸ هجری واقع شد
 و مدت عمر او را میان ۳۳ و ۳۸ نوشته اند ، ۴ - صحابه :

۵ - بیابید تا یکساعت مؤمن باشیم ۶ - ابو عبد الله حارثه بن نعمان بن نفیع بن زید انصاری از صحابه
 حضرت ختمی مرتبت صلوات الله علیه و از شهدای بدر بود . برای ترجمه حالش رجوع شود بکتاب
 الاصابه وصفه الصفوة و حلیة الاولیاء . ۷ - یعنی تیراندیشه راست بهدف صواب زدنی و حقیقت
 را دریافتی آنرا از دست مده و جانب او فرو مگذار .

۸ - باید : م . ظاهر آنست که مقصود این است که چون عین الیقین بکمال رسبد درجه
 شهود و حس بصر پیدا می کند و درجه شهود مقام کمال است که افزونتر از آن صورت نبندد .

که در آن زیادتی صورت نیندد چنانکه **امیر المؤمنین علی علیه السلام** (۱) از این مقام خبر داد که **لَوْ كُشِفَ الْغِطَاءُ مَا ازْدَدْتُ يَقِينًا** (۲).

وطایفه‌یی که نفی رؤیت کردند در آخرت، محلّ غلط ایشان دو چیز آمد. یکی **تَمَسَّكَ بِقَوْلِ خَدَائِیْ تَعَالٰی** که **لَا تُذَرِّكُهُ الْاَبْصَارُ** (۳). و یکی قیاس آخرت بر دنیا. و جواب از اوّل آنست که رؤیت دیگر است و ادراک دیگر. رؤیت ممکن است و ادراک متعذّر. چه جرم آفتاب توان دید، اما ادراک نتوان کرد. و جواب از دوم آنکه رؤیت اخروی با رؤیت دنیوی هیچ نسبت ندارد. باقی را با فانی چه نسبت. پس محلّ غلط از اینجاست که آن طایفه پنداشتند که در آخرت جهتی و وضعی و کیفیتی و هوایی و شعاعی و احاطت نور بصر بمبصر بیاید همچنانکه در دنیا مبصرات دنیوی را مشاهده کرده‌اند. و این تصوّرات همه تخیّلات باطل است، و این غلطی بزرگ است که کسی مرتبه‌یی که فوق حال و مقام او بود بر حال و مقام خود قیاس کند. امور اخروی را امروز کسی دریابد که بکلی از دنیا و لذّات آن صرف رغبت کرده باشد و روی دل با آخرت آورده، و بدیل در آخرت بود و بتن در دنیا و بقلب در عالم غیب ساکن بود و بقلب در عالم شهادت. و این (۴) طایفه‌اند که معاملات بنقد کنند و بنسیه تن در ندهند. آنچه دیگران را فردا از لقا وعداست، ایشان را امروز عین نقد است. و با این همه اگر چه وعد دیگران نقد ایشانست، ایشان را نیز وعدی است که آن نقد طایفه دیگر است. و آن طایفه را همچنین تا بنقّاد مطلق رسد که وعد او نقد دیگری نبود. و آن رسول است علیه الصلوة والسلام که وعد دیگر انبیاء نقد او آمد، همچنانکه وعد اولیا نقد انبیاء، و وعد مؤمنان نقد اولیا. و رسول را علیه الصلوة والسلام (۵) بحسب حال

- ۱ - حضرت مولی الموالی امیر المؤمنین ابوالحسن علی بن ابیطالب علیه السلام ولادت او به‌گه در بیت‌الجرام روز جمعه ۱۳ رجب سال ۳۰ عام الفیل واقع شد. و در سال هجرت ۲۳ ساله و در وفات پیغمبر صلوات الله علیه ۳۳ ساله بود. در مسجد کوفه نزدیک نماز صبح ۱۹ رمضان از دست ابن ملجم مرادی ضربت سخت خورد و در حدود يك ثلث گذشته از شب ۲۱ رمضان سال ۴۰ هجری در ۶۳ سالگی رحلت فرمود.
- ۲ - گر چند پرده غیب گشوده شدی چیزی بریقین من فزوده نشدی
- ۳ - لَا تُذَرِّكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُذَرِّكُ الْاَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ س انعام به ۱۰۳ ج ۸
- ۴ - و حکمت این : م . ۵ - صلی الله علیه و سلم : م .

خود هم مقامی موعود است که عبارت از آن مقام محمود است، و هیچکس را در آن شرکت نیست و لفظ وَابَعَثَهُ الْمَقَامَ الْمَحْمُودَ الَّذِي وَعَدْتَهُ^(۱) که در ادعیه وارد است مُشعر است بر این معنی. و کلام مجید بدان ناطق است عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا^(۲).

۱ - یعنی او را بمقام پسندیده‌یی که وعده داده‌یی بفرست.

۲ - س بنی اسرائیل به ۸۱ ج ۱۵ یعنی امید است که پروردگار ت بمقام محمود بفرستد. نگارنده گوید مسأله رؤیت که در این فصل گذشت نیز از جمله مسائل کلامی است که میدان مشاحره اشعری و معتزلی شده و در آن تاخت و تازها کرده و سخنان واهی و بی‌مفز در این باره فراوان گفته‌اند. - ریشه و اساس این اختلاف هم مانند غالب اختلافات دیگرشان آنست که بعض آیات و اخبار مشتمل بر الفاظ نظر و رؤیت باختلاف دیده و مطابق فهم و ادراک خویش بر ظواهر چسبیده و خواسته‌اند که بدریافته‌های وهم انگیز خود لباس فلسفه عقلی نیز ببوشانند و از اینرو عقاید سخیف و سخنان باطل مخالف عقل ملتزم شده‌اند.

رؤیت یعنی بچشم دیدن خداوند جلّ شانه، بفتوی عقل و منطق صریح، محال و ممتنع است خواه آن خدایی که فطرت سلیم بر وجود او گواهی میدهد و خواه آن خدا که متکلمان یاوه‌باف اشعری و معتزلی برای خود ساخته و آنرا مورد پرستش قرار داده‌اند. در قرآن مجید که استوارترین پایه‌ها و صحیح‌ترین مأخذ دینی ماست نیز هیچ کجا از رؤیت خدا عبارت نشده بلکه همه‌جا سلب رؤیت کرده و (لَا تُدْرِكُهُ الْآبْصَارُ) فرموده‌است. و در دعای صباح منسوب بحضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام گوید «يَا مَنْ قُرْبٍ مِنْ خَوَاطِرِ الظُّلُمِ وَبَعْدٍ عَنْ مُلَاحَظَةِ الْعُيُونِ» -

به بینندگان آفریننده را - نبینی مرنجان دو بیننده را. - آیات قرآن که ظاهر آن، منشأ توهم اشعریان شده همه‌جا با عبارت (نظر) است نه (رؤیت). و نظر با رؤیت بسیار فرق دارد. نظر در ترجمه فارسی (نگریستن) و رؤیت بمعنی (دیدن) است. و از این جهت ارباب لغت نظر را بتقلب حدقه یعنی برگرداندن چشم بسمت مرئی تفسیر می‌کنند نه بمعنی دیدن بچشم. و در تازی گویند (نَظَرْتُ إِلَى الْهَلَالِ فَلَمْ أَرَهُ) یعنی نگریستم بماه و او را ندیدم - و رؤیت را غایت نظر قرار دهند و گویند (مَا زِلْتُ أَنْظُرُهُ حَتَّى رَأَيْتُهُ) یعنی همی نگریدم تا آنگاه که دیدم - و نیز رؤیت را پس از نظر با حرف تعقیب آورند مانند (نَظَرْتُ إِلَيْهِ فَرَأَيْتُهُ) یعنی نگریدم تا او را دیدم - و همچنین نظر را سبب رؤیت قرار دهند مانند (لَوْلَا أَنَّنِي كُنْتُ أَنْظُرُ إِلَيْهِ لَمَا رَأَيْتُهُ) یعنی اگر نه آن بودی که می‌نگریدم ندیدمی او را. و امثال اینگونه استعمالات در عربی فصیح دابیل است بر آنکه نظر با رؤیت در اصل معنی تفاوت دارد. و اینکه گویند کلامه نظر اگر متعدی بنفس باشد در معنی انتظار است و با (فی) بمعنی تفکرو با (لام) بمعنی رأفت و با کلامه (الی) بمعنی رؤیت است، صحیح نیست. چرا

بقیه در صفحه بعد

بقیه از صفحه قبل

که اَوَّلًا بِالْكَلِمَةِ (الی) نیز بمعنی انتظار آمده است مثل (فَنظَرُهُ إِلَى مَبْسَرَةٍ) و قول شاعر (نَظَرَ الْحَجِيجَ إِلَى طُلُوعِ هَالِلٍ) و ثانیا بمعنی تقلیب حدقه و نگریستن است نه دیدن بحاسته چشم . پس آیات نظرها شاید دلیل رؤیت قرار داد . و میان آیات قرآن از این جهت هیچ اختلاف نیست . اما اشعریان آیاتی را که نمونه اش در متن ذکر شده است مخالف یکدیگر تشخیص داده و برای حفظ ظواهر و جمع مابین مختلفات این عقیده را از خود ساخته اند که هر جا اثبات نظر شده مراد مؤمنان است که خدا را در بهشت می بینند و هر جا خلاف آن باشد مراد کافران است که از رؤیت پروردگار در قیامت محرومند . و معتزلیان آیات نفی رؤیت را مأخذ عقیده قرار داده باقی را تأویل کرده اند با اینکه بهیچوجه تأویل لازم نیست . و نزد فرقه مشبهه و کرامیه که معتقد بحسبیت مبدأند رؤیت در جهت و مکان نیز محال نباشد . و جمعی از اشاعره که بنام (ضراریه) معروفند گویند انسان را حاسته ششم است جدا از حواس پنجگانه ظاهر که در قیامت آن حس بکار افتد و خدا با آن چشم دیده شود اشاعره و معتزله هر کدام برای اثبات عقاید خویش بادلۀ سمعی و عقلی متمسک میشوند . دلایل معتزلیان در این مورد چون بانص قرآن و منطوق عقل مطابق است چندان بتکلف احتیاج ندارد جز اینکه بخواهند همه مسموعات را بنام روایات مأثوره صحیح و ناصحیح باور دارند و هر چه مخالف عقل و قرآن است تأویل کنند و همه گفته های اشعریان را پاسخ دهند . اما اشعریان در این مورد هم مثل بسیاری از مسائل کلامی دیگر سخت بتکلف افتاده اند از این رهگذر که میخواهند محال عقلی را جایز و ممکن قلمداد کنند . میگویند شکی نیست که انکشاف علمی تام برای انسان نسبت بخداوند جایز است اما ارتسام صورت از مرئی بچشم و اتصال شعاع از چشم بمرئی یا از مرئی بچشم با مقابله و محاذات مکانی نسبت بخدا در این دنیا جایز نیست . و لکن نظیر همین حالت که از آن بر رؤیت تعبیر می کنیم ممکن است بدون مقابله و مواجهه مکانی از بندگان نسبت بخدا تعلق گیرد در قیامت منزّه از جهت و مکان از این رو که متعلق رؤیت ، هویت و وجود است که در موجودات مشترک مابین واجب و ممکن و در ممکنات مشترک میان جوهر و عرض است . - و نیز گویند که ادراک و معرفت سه درجه دارد . درجه اولش معرفت بحدّ و رسم است . پس از آن چون منظور را دیدیم و چشم بر هم نهادیم ، نوع دیگری است از معرفت بالاتر از معرفت اول . سپس چون چشم را گشودیم درجه سوم است بالاتر از درجات قبل . و از این حالت ادراکی که مافوق همه معرفتهاست بر رؤیت صبارت می کنیم و این قسم از رؤیت که در حقیقت درجه یی از ادراک است در قیامت دست میدهد ، حاجی سبزواری در شرح دعای صباح عقیده اشاعره را توجیه می کند که مراد محققان اشعری از رؤیت نه مراد بچشم ظاهر دیدن است که مخالف عقل صریح باشد بلکه مراد مقام شهود حق است بحق در مرتبه عین البقین و حق البقین و اینگونه رؤیت را همه عقلا و عرفا مسلم دانند . و در این مقام گفته شد (لَمْ أَعْبُدْ رَبًّا لَمْ آرَهُ) و (عَمِيتْ عَيْنٌ لِأَثْرَاكَ) و (لَوْ كُشِفَ الْغِطَاءُ مَا زِدَدْتُ يَقِينًا) و در قرآن مجید آمده : فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ . برای تفصیل ادله و اقوال رؤیت رجوع شود بشرح تجرید قوشجی و شرح موافق و شرح مقاصد و تفسیر ابوالفتوح رازی در ذیل آیه وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة .

فصل هفتم در ایمان بملائکه و کتب و رسل الهی

قال الله سبحانه وتعالى آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ^(۱) جملة مؤمنان بعد از ایمان بوحدانیت حق سبحانه و تنزیه ذات و تقدیس صفات او ایمان دارند بوجود ملائکه که سُکَّانِ صوامع قدس و قُطَّانِ^(۲) جوامع انس اند، و بوجود کتب مُنَزَّلَه که رب العالمین بواسطه ملک بانبیا و رسل فر و فرستاد، و بوجود انبیا و رسل که گزارند کان پیغام الهی اند. و اجماع است میان علمای محقق در تفضیل انبیا بر ملائکه، و خلاف است در تفضیل ملائکه بر مؤمنان. و بعضی ملائکه از بعضی فاضلتر و درجه بعضی نازلتر. مقامات ایشان متفاوت و صفوف ایشان مختلف. وَالصَّافَّاتِ صَفًّا^(۳) بیان آن بعضی مقربان حضرت جلال و معتکفان عتبه کمال اند، وَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا^(۴) اشاره بدان. و بعضی مدبران امور، وَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا و صف ایشان. و بعضی حاجبان درگاه عزت، وَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا نعت ایشان. و بعضی ثناخوانان حضرت پادشاهی و خواننده کتب الهی، وَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا بوصف ایشان ناطق. و بعضی نقله اخبار و حمله اذکار، فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا^(۵) در حق ایشان صادق. و مراتب صفوف ایشان بسیار است. هر صفی مشغول بامری مخصوص و هر یکی را مقامی معلوم و مأمِنًا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ^(۶). و همچنین اجماع کردند بر آنکه میان انبیا تفاضل است، بعضی از بعضی فاضلتر تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ^(۷) و لکن تعیین فاضل از مفضول مشروع نیست - زیرا که

۱ - بقره به ۲۸۵ ج ۳ - جمع قاطن بمعنی مقیم و ساکن. ۲ - وَالصَّافَّاتِ صَفًّا
فالزاجرات زجراً فالتاليات ذكراً صافات به ۱ - ۲ - ۳ ج ۲۳ ۴ - فالسابقات سبقاً
فالمدبرات امراً س نازعات به ۲ - ۳ ج ۳۰ ۵ - س مرسلات به ۵ ج ۲۹
۶ - صافات به ۱۶۴ ج ۲۳ ۷ - بقره به ۲۵۴ ج ۳

رسول علیه الصلوة والسلام فرمود لَا تَخَيَّرُوا بَيْنَ الْأَنْبِيَاءِ. الا فضیلت رسول بر دیگر انبیا بنص^(۱) حدیث معلوم شده است چنانکه اَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلَا فَخْرَ وَ آدَمُ وَمَنْ دُونَهُ تَحْتَ لِوَائِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا فَخْرَ. و اجماع کردند بر آنکه انبیا علیهم السلام از جمله بشر فاضلتر اند. و هیچکس از اولیا و صدیقان^(۲) بدرجه ایشان نرسد اگر چه بلند پایه و قوی مایه بود. ابو یزید بسطامی گفته است آخِرُ نَهَائَاتِ الصِّدِّيقِينَ أُولُ أَحْوَالِ الْأَنْبِيَاءِ. و ابن عطاء^(۳) گفته است أَذْنِي مَنَازِلِ الْمُرْتَمِلِينَ أَعْلَى مَرَاتِبِ الْأَنْبِيَاءِ وَ أَذْنِي مَرَاتِبِ الصِّدِّيقِينَ وَ أَذْنِي مَرَاتِبِ الصِّدِّيقِينَ أَعْلَى مَرَاتِبِ الشُّهَدَاءِ وَ أَذْنِي مَرَاتِبِ الشُّهَدَاءِ أَعْلَى مَرَاتِبِ الصَّالِحِينَ وَ أَذْنِي مَرَاتِبِ الصَّالِحِينَ أَعْلَى مَرَاتِبِ الْمُؤْمِنِينَ. و اجماع کردند بر عصمت انبیا علیهم السلام از اقتراف^(۴) کبایر. و در صغایر خلاف است. و اجماع کردند بر جواز کرامات اولیا در عهد رسول علیه الصلوة والسلام و بعد از عهد او مانند خوارق عادات و تقلیب اعیان^(۵) و اطلاع بر ضمایر و سماع هوائف و اجابت دعوات و طی زمان و مکان و طایفه‌یی که بر آن انکار کردند پنداشتند که تمیز و فرق میان انبیا و اولیا جز بمعجزه نیست، و آن صد و فعلی و د از انبیا که غیر ایشان از مثل آن عاجز آید پس گفتند اگر اولیا را مسلم اریم میان ولی و نبی فرق نماند. و جواب آنست که نبوت انبیاء به وجود معجزه است بل بوحی و الهام^(۶) الهی است. پس هر که حق تعالی بدو وحی کرد و بخلقش فرستاد

۱ - که بنص، خ. ۲ - صدیقین، خ.

۳ - ابو یزید طبرستانی بن عباس بن آدم بن عباس بن علی بسطامی از عرفا و صوفیه معروف و فاش بنوشته قشیری و آن خلکان در سال ۲۶۱ و ۲۳۴ و در طرایق الحقایق ۲۶۴ هم نقل شده است. غالب گفته اند که جدش از کیش مجوسی بدین اسلام در آمد و بعضی نام جد او را سر و شان نوشته اند. و برخی قائل بدو نفر بایزید بسطامی شده و یارهی چهار نفر بدین نام شمرده اند (رجوع شود بطرایق الحقایق).

۴ - ابو العباس احمد بن محمد بن سهل بن عماد آدمی از اقران جنید بغدادی است. و فاش بصبط رساله قشیری در سال ۳۰۹ واقع شد. در کشف المحجوب ترجمه حالی از او نوشته و سخنان او را بسیار نقل کرده است.

۵ - یعنی ورزیدن و کسب کردن. ۶ - امور، خ. ۷ - ارسال، خ.

نبی بود اگر معجزه باوی باشد و اگر نباشد. و حال اولیا نه چنان است. و معجزه فعل انبیاست و کرامت فعل اولیا. معجزه از برای اظهار است و دعوی بر آن سابق. و کرامت ازین هر دو صفت خالی. و اولیا را کرامات^(۱) ببرکت متابعت انبیا حاصل است و وجود این در آن داخل^(۲).

فصل هشتم در شهادت نبوت و ختم رسالت

بمحمد صلی الله علیه و سلم

قال الله تعالى هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ^(۳) وقال الله تعالى مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ^(۴). اهل ایمان بر موجب شهادت الهی و دلالت معجزات نامتناهی، ایمان آوردند بر رسالت محمد علیه الصلوة والسلام و بر مقتضی^(۵) نص کلام مجید اعتقاد کردند که جمله ادیان و ملل بظهور دین او منسوخ شد و حکم سایر کتب منزله بوجود قرآن که بدو^(۶) منزل گشت زایل و باطل گشت^(۷) و کمال نبوت و رسالت او مہرزوال و انقطاع بر در نبوت و رسالت نهاد. بعد از او طریق نبوت مسدود است و جمله دعوتها الا دعوت او مردود. هر که از طریق متابعت او روی بگرداند و احکام شریعت او را بر خود واجب و لازم نداند ولی شیطان و عدو رحمان بود و از جمله زنداقه و ملاحده خذ لهم الله باشد. و اگر از خوارق عادات بر وی چیزی ظاهر شود باید که آنرا مکر و استدراج خوانند نه کرامات.

فرعون وقتی که بر کنار نیل میرفت هر گاه که روان شدی نیل با او روان شدی و چون بایستادی نیل با او بایستادی. و شك نیست که آن نه از جمله کرامات بود اگر چه او را و قوم او را چنان مینمود که آن محض قدرت و عین اعجاز است بل^(۸) مکر الهی بود تا او در کفر خود هر روز راسخ تر میشود^(۹) و از قبول ایمان دور تر میگردد^(۱۰).

۱ - کرامت : خ . ۲ - حاصل . م . ۳ - فتح یه ۲۸-۲۹ ح ۲۶ ۴ - س احزاب
یه ۴۰ ج ۲۲ ۵ - و بر مقتضای : خ . ۶ - بری : م . ۷ - م (گشت) ندارد .
۸ - بلکه : خ . ۹ - میشد : خ . ۱۰ - میگردد : خ .

وامّا اولیا و صدیقان^(۱) را ببرکت متابعت رسول علیه الصلوة والسلام ممکن است که بعضی از خوارق عادات مکشوف شود. و آن کرامت^(۲) الهی بود در حق ایشان تا بدان واسطه یقین ایشان زیادت گردد. و لازم نیست که هر که ولی و صدیق بود نشان صحت حال او ظهور کرامت باشد چه تواند بود که پایه صاحب کرامات از کسی که نه صاحب کرامت بود نازلتر باشد. و حال این از حال آن کاملتر. و سرّ این معنی آنست که سبب ظهور کرامات بیشتر تقویت یقین و تأیید ایمان صاحب کرامت بود و طایفه‌ی که قوّت یقین ایشان در درجه کمال باشد ایشانرا بمشاهده انوار قدرت مجرّد از حکمت احتیاج نیفتد. و از این جهت نقل کرامات و خوارق عادات از صحابه رسول صلی الله علیه و آله و اصحابه کمتر آمده است و از متأخران مشایخ بسیار. با آنکه حال صحابه فوق حال ایشان بود. و علت آنست که ذکرش تقدیم یافت. بلکه نظر بصیرت ایشان از مشاهده انوار قدرت در عین حکمت چنان ممتلی و طافح^(۳) بود که کشف آیات قدرت مجرّد از حکمت نزدیک ایشان غریب و عجیب نبود و در تقویت یقین ایشان زیادت تأثیری ننمود. و دیگران را چون دوام این مشاهده نبود لاجرم وقتی که از آن معنی چیزی بر ایشان مکشوف میشد بسبب استغراق و استعجاب از آن متأثر میگشتند و قوّت یقینشان زیادت میشد. و همچنانک انبیا بوحی مخصوص اند اولیا بالهامات ربّانی از دیگر مؤمنان متمیزند و حق تعالی^(۴) ایشانرا در وقایع، الهام صواب کرامت کند یا بخواب یا بیداری. و خواب درست جز وی از اجزای نبوت است.

فصل نهم در ذکر اصحاب رسول^(۵)

قال الله تعالى والَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ^(۶) هیچ شک

نیست که محبت هر محبوبی، اقتضای محبت کند با هر که نسبت بقرب یا بقربابت با وی دارد.

۱ - صدیقین : خ . ۲ - کرامات : خ . ۳ - یعنی پروسرشار

۴ - سجدانه ، خ . ۵ - صلی الله علیه و سلم و رضی الله عنهم : خ .

۶ - س فتح یه ۲۹ ج ۲۶ یعنی کسانی که با پیغمبرند نسبت بکافران سخت دل و نسبت بخودشان رحیم و مهربانند .

واهل بیت وصحابه رسول بعضی هم نسبت صورت و معنی داشتند ، و بعضی مجرد نسبت معنی . و آن (۱) نسبت ایمان (۲) است که بواسطه محبت و شرف صحبت رسول صلی الله علیه و آله مؤمنان را حاصل گشت (۳) که *أَنَا مِنَ اللَّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ مِنِّي* (۴) و نسبت معنوی از نسبت صورتی کاملتر . و بدین سبب انبیا را علیهم السلام (۵) جز میراث معنی که آن علم است ، نبوده است . چنانکه در حدیث صحیح آمده است *أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا وَإِنَّمَا أَوْرَثُوا الْعِلْمَ فَمَنْ أَخَذَ بِهِ أَخَذَ بِحِطِّهِ أَوْ بِحِطِّ وَافِرٍ* (۶) . پس محبت رسول (۷) بمحبت اهل بیت و اصحاب او (۸) که ورثه علم او ، اول ایشان بودند و از ایشان بدیگر مؤمنان انتقال کرد ، اقتضا کند . و چگونه باشد دلی که در او ایمان و محبت رسول صلی الله علیه و آله بود و بمحبت اهل بیت او ممتلی و طافح نبود . اگر خود مجرد نسبت قرابت بودی واجب شدی محبت ایشان . فکیف که با نسبت قرابت صورت ، نسبت قرب معنی هم داشتند . و کی روا دارد مؤمن حقیقی که در اصحاب رسول قدح کند ، و حال آنکه ایشان از جهت محبت او مهاجرت معاهد (۹) و اوطان و مفارقت اقارب و اقران اختیار کردند و اموال و ارواح خود را در قدم مبارکش نثار کردند (۱۰) . و اگر طاعنی در ایشان از سر انصاف در نکرد و بتحقیق و تدقیق منشأ حقد و بغض ایشان باز جوید ، داند که مبدأ ارتسام هیأت

۱ - و این : خ ، ۲ - ایمانی : م ، ۳ - گشته : خ ، ۴ - یعنی من از خدایم و مؤمنان از من اند . ۵ - م (علیهم السلام) ندارد .
 ۶ - یعنی میراث پیغمبران تنها دانش و معرفت است نه خواسته درهم و دینار و هر که میراث پیغمبران گرفت بهره خویشتن یا بهره بسیار برد . این حدیث بهردو طریق شیعیه و سنی روایت شده و در هر دو طریقه در بعض کلمات حدیث اختلاف روایت است . در بعضی روایات (*أَوْرَثُوا*) از باب افعال و در بعضی (*وَرَّثُوا*) از باب تفعیل نقل شده و هر دو بیک معنی است . فعل (*لَمْ يُوَرِّثُوا*) نیز بر دو وجه خوانده میشود . در مجمع البحرین در ماده (ورث) مینویسد « *رَوَى ثِقَّةُ الْإِسْلَامِ عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَّثَهُ الْأَنْبِيَاءُ وَذَلِكَ أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا وَإِنَّمَا أَوْرَثُوا أَحَادِيثَهُمْ فَتَنَ أَخَذَ بِشَيْءٍ مِنْهَا أَخَذَ بِحِطِّهِ وَافِرٍ* » . و در بعضی روایات اهل سنت مثل متن است با این اختلاف « *فَتَنَ أَخَذَ بِحِطِّهِ أَخَذَ بِحِطِّ وَافِرٍ* » .
 ۷ - صلی الله علیه و سلم : خ ، ۸ - رضی الله عنهم : خ ، ۹ - یعنی مساکن و اوطان . ۱۰ - م (کردند) ندارد .

احقاد و ضغاین و غلول و غشوش^(۱) اصحاب رسول رضی الله عنهم در نفوس بعضی فرق اسلام، آن بوده است که از احوال ظواهر و آثار نفوس ایشان در بعضی مخالقات و مشاجرات، که بحکم بشریت گاهگاه در میانشان رفته است، نقلی چند ببعضی از ارباب ظواهر و اصحاب نفوس رسیده است و بکرات و مرّات آنرا شنیده و بصفات نفسانی در آن تصرّف نموده و قیاس بر حال خود پنداشته که ایشانرا ظهور این عوارض حکمی مستمرّ و مقامی مستقرّ بوده. و این پندار در باطن ایشان تخم هوی و عصبیت کاشته و متأصل و متفرّع^(۲) گشته و بطریق توارث^(۳) خلف از سلف فرا گرفته^(۴) و ندانسته که حرکات نفوس ایشان و غلبات صفات بشری بر صفات قلبی ایشان علی النّدر و^(۵) احياناً بر سبیل ابتلا و امتحان واقع شده است، و عنقریب نفوس ایشان از حرکت بیارامیده و دلها از تشبّث کدورات صفات بشری و نفسانی خلاص یافته و با محلّ صفای صفات خود رجوع نموده و در مرکز انصاف و اعتراف و انابت و استغفار قرار گرفته و درجه دیگرشان افزوده حَفِظْتَ شَيْئًا وَ غَابَتْ عَنْكَ أَشْيَاءُ^(۶). و ناممکن است که تا علاقه بشری باقی بود، خلاص کلی از ظهور صفات نفوس دست دهد. و حکمت الهی را در ضمن آن اسرار نامتناهی است. و حکم ربوبیت در محلّ عبودیت از جهت تصفیه قلوب اولیا و تزکیه نفوس اصفیا گاهگاه اقتضای ابتلا کند. و اصحاب رسول اگر چه ببرکت قبول آثار وحی سماوی و مشاهده انوار اطوار نبوی، صفای قلوب و طهارت نفوس یافته بودند، و دیده بصیرتشان بنور یقین روشن گشته و از دنیا

۱- آحقاد: جمع حقد بمعنی کینه. - ضغائن: جمع ضغینه بوزن سفینه یعنی کینه و خشم نهانی. - غلول: بضم غین جمع غلّ بکسر یعنی کینه و حقد. در عربی گویند (غل صدره) یعنی کینه در دل گرفت. غشوش: بضمّ اوّل جمع غشّ بکسر یعنی نایاکی و ناصافی باطن.

۲- متأصل: ریشه دار. - متفرّع: باشاخ و برگ. ۳- م: در متن (توارث) و در حاشیه تصحیح شده است. ۴- سلف گرفته: خ. ۵- م (و) ندارد.

۶- مصراع بیتی است از ابونواس اولش این است « قُلْ لِّیْنِ یَدْعِیْ فِی الْعِلْمِ فَلَسْفَةٌ ». در احوال و اخبار ابی نواس نقل شده که در این بیت بنظام بصری نظر داشته است. و برخی (فی الحقیقه) نقل کرده اند. مطلع اشعار خمربه است: دَعُ عَنْكَ لَوْمِیْ فَإِنَّ اللّوَمَ إِغْرَاءٌ وَ دَاوِیْیَ بِإِلَیِّیْ کَانَتْ هِیَ الدَّاءُ صَفَرَاءُ لَا تَنْزِلُ إِلَّا خَزَانُ سَاحَتِهَا لَوْ مَسَّهَا حَجَرٌ مَسَّتْهُ سَرَّاءُ

ولذات آن اعراض نموده و روی بآخرت آورده . و لکن بحکم بشریت گاه گاه از ظهور صفات نفوس خالی نبودند . پس باید که نظربصفت قلوب ایشان کنند که اکثر اوقات در آن بوده اند . نه بصفت بشری و نفسانی که گاه گاه برظواهر ایشان رفته است (۱) چه مقرر و مورد ایشان صفای باطن و فرط رحمت بوده است چنانکه کلام مجید از آن عبارت کرد رَحْمَاءٌ بَيْنَهُمْ (۲) . پس صاحب حقد را در فصل این خصومت بر حکومت الهی اقتصار اولی . و تبدیل بغض بمحبت سبیل جَنَّةُ الْمَأْوَى . و هر که اثری مُنْكَر و مُسْتَكْرَه از آثار و افعال و اقوال ایشان بدو رسیده است ، باید که دشمن آن اثر بود نه دشمن صاحب آن ، چنانکه کلام الهی تعلیم این ادب کرده است اِنِّی لِعَمَلِکُمْ مِّنَ الْقَالِیْنِ (۳) . و نشان صدق این دعوی آنکه بر آن عمل اقدام ننماید . و علامت صحت محبت آنکه اعمال صالحه و اخلاق مرضیه و محبوب را متابعت کند ، و الا آیات کذب بر صحیفه او واضح و لایح بود .

پس عقیده صحیحۀ سلیمه آنست که همه را دوست دارد و از ترجیح و تفضیل امساک کند . و اگر در باطن او از جهت فضیلت ، محبت یکی (۴) راجح بود آنرا پنهان دارد . چه بروی اظهار آن واجب نیست . اما مشاجرتی که میان امیرالمؤمنین علی علیه السلام و معاویه افتاده است اعتقاد کنیم که امیرالمؤمنین علی علیه السلام در اجتهاد خلافت ، مُحَقِّق و مصیب بود ، و مباشرت امر خلافت را مستحق و متعین بود . و معاویه مُخْطِی و مبطل (۵) و مذهب و غیر مستحق مَن یَهْدِی اللّٰهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَن یَضِلُّ فَلَن یَجِدَ لَهُ وَلِیًّا مُّرْشِدًا (۶)

فصل دهم در امور اخروی

قال الله عز وجل وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللّٰهِ يَهْدِیْهُ قَلْبُهُ (۷) بدانکه مقدمه علم صریح ایمان

۱ - م (است) ندارد . ۲ - س فتح به ۲۹ ج ۲۶ ۳ - س شعراء به ۱۶۸ ج ۱۹ - گفتار لوط است بقوم خود که فرمود من دشمن عمل و کردار شمایم . ۴ - و اگر در باطن او محبت یکی : م . ۵ - م (مبطل) ندارد . ۶ - کهف به ۱۶ ج ۱۵ ۷ - س تغابن به ۱۱ ج ۲۸

صحیح است . تا نخست رایب^(۱) ایمان در منازل قلوب اختیار^(۲) نزول نکند ، قافله^۱ علم الیقین در ساحات^(۳) صدور رخت اقامت فرو نگبرد . وسلوک طریق تحقیق و تتبع آثار انبیا جز بقدم ایمان و تسلیم و بدرقه محبت و تعظیم محال است^(۴) و سعی در طلب ترقی بی اعتصام بحبل الهی و سنت نبوی ضلال و وبال . اگر کسی بقدم عقل قاصر و فهم فاتر خود خواهد که از حضيض جهل و نقصان باوج علم و کمال ترقی کند ، هر چند سعی بلیغ در آن بتقدیم رساند ، همچنان عاقبت خود را در قدمگاه اول بیند . بلکه هر لحظه و هر نفس در درکات نقصان و خسران نازل تر بود . زیرا که چون طریق ترقی در درجات علیین مسدود شود و حرکت طلب هنوز^(۵) باقی بود هر آینه نفس روی بنشیب نهد و در درکات سجین می غلتد^(۶) تا اسفل السافلین .

پس بر همه کس واجب و لازم است بعالم غیب و احوال آخرت چنانکه بنص قرآن مجید و احادیث نبوی رسیده است ، از عذاب قبر و سؤال منکر و نکیر و نشر و حشر و حساب و میزان و صراط و بهشت و دوزخ و خروج امم بشفاعات انبیا و اولیا از آتش ، ایمان داشتن ، و بعقل ضعیف و فهم رکیک در تأویل و تفسیر آن برای خود شروع نمودن ، و گرد کیفیت و کمیت آن نگشتن . چه احاطت بر علوم ایمانی نه پایه عقل بشری است . انبیا با کمال نبوت در آن تصرف ننموده اند . همچنانک از وحی تلقی کرده اند ، بدان از سریقین ایمان آورده اند . و از ایشان بمناسبت طهارت طینت بقلوب امم رسیده . و همچنانک حس ظاهر و خیال و وهم را ، هر يك حدی معین است از ادراك صحیح ، که چون از آن تجاوز کند در غلط افتد^(۷) عقل را نیز حدی است که چون از آن درگذرد غلط کند .

اما حدّ حس ظاهر آنست که محسوس او ظاهر و موجود بود ، چون مبصرات و مسموعات و مشمومات و مذوقات و ملموسات . هرگاه که از این انواع چیزی دریابد

۱ - رائد : یعنی قافله سالار و کسی که برای تعیین منزل و اقامتگاه پیشاپیش قافله میرود . مأخوذ از (رَوْد) بمعنی آب و علف جستن . و در مثل نازی است : الرَّائِدُ لَا يَكْذِبُ أَهْلَهُ .

۲ - اختیار : خ . ۳ - ساحت : خ . ۴ - م (است) ندارد . ۵ - خ (هنوز) ندارد

۶ - می گردد : خ . در حاشیه (می غلطد) . ۷ - کنند در غلط افتند : خ

و مدرك موجود و حاضر بود و حس^۱ صحيح و سليم ، ادراك او درست بود . هر گاه كه چيزى غير موجود يا غير حاضر احساس كند چون مدركات مجانين و اهل سر سام ، ادراك او درست نبود .

و حدّ خيال آنست كه مدركات حواس^۲ ظاهره را بعد از عدم يا غيبت ، ملاحظه كند^(۱) . و چون از حدّ خود بگذرد و در نامحسوس شروع كند آن خيال غلط بود . همچنانك كسى نام شخصى شنود كه هرگز او را ندیده باشد ، حالى خيال آنرا صورتى برانگيزاند ، و چون غايب حاضر شود صورت خيالى مطابق صورت او نبود .

و حدّ وهم آنست كه از صورتى محسوس معنئى جزوى نامحسوس دريابد ، چنانك ميش از ديدن صورت گرگ ، معنى عداوت نامحسوس ادراك كند . و چون از حدّ خود تجاوز نمايد و در معقولات و روحانيّات تصرف كند در غلط افتد . چنانك تصوّر روح مجرد از هيأت جسمانى مانند دخول و خروج و اتصال و انفصال و قرب و بعد نتواند كرد . و نهايت عالم اجسام را بى اتصال بخلا^(۲) و ملا^(۳) در نتواند يافت . و هر گاه كه در آن شروع كند بغلط افتد .

و اما حدّ عقل ادراك عالم حكمت است و او را در عالم قدرت راه نه . و مراد از عالم حكمت وجود اسباب است كه حكيم مطلق هر موجودى را در عالم ملك و شهادت بسببى مربوط گردانیده است . و ايجاد آن موجود را بواسطه آن سبب سنّتى جاريه كرده . نه بدان معنى كه وجود آن موجود در قدرت حق تعالى بى آن سبب^(۴) محال بود . و ليكن^(۳) از آن جهت كه نظام عالم حكمت بدان تعلّق دارد . و عقل را بر عالم حكمت موكل كرده اند . و او را در عالم قدرت اعنى ايجاد چيزى بى واسطه اسباب ، تصرفى صحيح نيست^(۴) . هر كجا از عالم قدرت چيزى شنود گويد

۱ - پنج قوه باطن كه قداما گویند عبارتست از حس مشترك و وهم و خيال و حافظه و متصرفه - مدرک صور جزئیه حس مشترك است كه آنرا بنطاسيا نيز گویند . و خزانه حفظ اوقوه خيال است . و مدرک معانى جزئیه قوه وهم است و خزانه حفظ آن قوه حافظه كه ذا كره نيز نامند - اما قوه متصرفه كه باعتبار استخدام نفس ناطقه آنرا متفكره گویند و باعتبار اينكه قوه وهم آنرا استخدام كند متغیله نامند از اعمالش تر كیب و تفصيل صور و معانى جزئیه است .

۲ - حكماى مسائى در نهايت عالم جسمانى گویند (لا خلا ولا ملا) . ۳ - لكن ، خ

۴ - تصرف صحيح نه ، خ

معقول نیست و باستحالت آن حکم کند، و نداند که نه هر چه نامعقول بود نامقدور بود^(۱) وجود فرزند بی نطفه پدر و قبول مادر و استقرار آن در رحم و مرور زمان مقدر و دیگر اسباب، معقول نیست^(۲) و در عالم حکمت موجود نه، ولیکن مقدور است و در عالم قدرت ممکن الحصول بل واقع، چون وجود آدم و حوا و عیسی. عقل چون بدین عالم ره نبرد و خواهد که در آن تصرف کند در غلط افتد. حالی بتأویل و تحریف مبادرت نماید و گوید مراد از این اشارت اینست، و البته نسبت جهل با خود روا ندارد. و منشأ این غلط نداند که از کجاست. و اگر بر حد خود که عالم حکمت است بایستادی و بجهل خود معترف شدی هرگز درین غلط نیفتادی.

پس روشن شد که عالم قدرت را مجرد از کسوت حکمت جز بایمان در نتوان یافت آمنا بما قال الله^(۳) علی ما اراد و صدقنا بما قال رسول الله^(۴) علی ما اراد^(۵) طریق سلامت اینست، باقی همه زندقه و الحاد آعاذنا الله منها. و ممکن که اگر مثل این سخنان بگوش بعضی از زنداقه رسد بطریق استهزاء و سخریه بر عقل قایل آن بخندند و آنرا تعسف^(۶) و هذیان نام نهند. ان الذین اجرّموا کانوا من الذین آمنوا یضحکون^(۷) بیچارگان خبر ندارند که اهل بصیرت و ارباب مکاشفت بنظر ترحم در ایشان مینگرند و بر سخافت عقل و رکاکت فهم ایشان میخندند فما لیوم الذین آمنوا من الکفار یضحکون^(۸). و مثال گرفتاری ایشان در عالم حکمت و محجوبی از عالم قدرت چنانست مثلاً که احتباس جنین در تنگنای مشیمه. که اگر تقدیرا کسی باجنین گوید و رای تنگنای مشیمه، عالمی دیگر هست و فضائی

۱ - که هر چه نامعقول بود نامقدور نبود : خ ۲ - م (نیست) ندارد ۳ - الله تعالی : خ
 ۴ - رسول الله صلی الله علیه و سلم : خ ۵ - یعنی مؤمنیم بدانچه خدا فرمود بر آنچه اراده کرد و تصدیق داریم آنچه را پیغمبر گفت بر آنچه خواست. ۶ - تعسف : بعین و سین مهمله
 یعنی تکلف و بیراهه رفتن. م : تحسف : بجاء بی نقطه و شین سه نقطه یعنی جامه کهنه پوشیدن
 کنایت از کهنه پرستی. ۷ - س مطففین یه ۲۹ ج ۳۰ یعنی در دنیا گناهکاران بر مؤمنان
 بخندند. ۸ - مطففین یه ۳۴ ج ۳۰ یعنی در قیامت مؤمنان بر کافران بخندند.

وضیائی و آسمانی و زمینی و آفتابی و ماهتابی و غیر آن، هرگز تصوّر و تعقل آن از او درست نیاید الاّ بطریق ایمان. همچنین ساکنان مضیق عالم حکمت، احوال عالم قدرت را بعقل در نتوانند یافت الاّ بطریق ایمان. تا وقتی که جنین روح ایشان از مضیق مشیمه عالم ملک و حکمت بفضای عالم غیب و قدرت آید یا بموت طبیعی یا بموت ارادی که آنرا ولادت ثانیه خوانند چنانکه از عیسی علیه السلام منقول است که لَنْ يَبْلُغَ مَلَكَوَتَ السَّمَاءِ مَنْ لَمْ يُولَدْ مَرَّتَيْنِ^(۱). و آنچه پیش از آن بایمان قبول کرده باشند بعیان مشاهده کنند فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ^(۲). تا حجاب بشریت مرتفع نشود خبر عیان نگردد. امروز ذوق اشارات انبیارا جز بقوّت ذائقه باطن که لفظ ایمان عبارت از آن است در نتوان یافت. طایفه بی آنند^(۳) که این قوّت اصلاً در ایشان مفعول نیست و ارشاد ایشان محال. و طایفه بی بر آنکه این قوّه در ایشان مفعول باشد و لکن بسبب غلبه بیماری هوی تباه گشته بود و طعم حقایق برخلاف یابند، حالات علوم ایمانی در کام ایشان مرارت نماید.

وَمَنْ يَكُ ذَاقِمٍ مَرٍّ مَرِيضٍ^(۴) يَجِدُ مَرًّا بِهٍ الْمَاءُ الزُّلَالَا^(۵)

تذنیب قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ^(۶). بر کافه اهل

ایمان واجب و لازم است نصرت حق دادن باعلای رایت دین مصطفوی و اظهار ملت محمدی و از هاق باطل کردن^(۷) بدفع شرّ مکاید اهل بدعت و ضلالت و منع تصرف شیاطین آدمی صورت^(۸). در حدیث صحیح آمده است از سید کائنات علیه افضل الصلوات^(۹):
أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ خَيْرَ الْأُمُورِ كِتَابُ اللَّهِ وَ خَيْرُ الْهُدَى هُدَى مُحَمَّدٍ وَ شَرُّ الْأُمُورِ

۱ - یعنی کسی که دو بار متولد نشود هرگز بملکوت آسمان نرسد.

۲ - سورة ق به ۲۱ ج ۲۶ - ۳ - طایفه ای اند : خ - ۴ - مریضاً : م

۵ - یعنی بیماری که طعم دهانش تلخ است درمی یابد مزه آب گورا و صافی را تلخ در می یابد.

۶ - س صف به ۱۴ ج ۲۸ - در نسخه (خ) : الایه - یعنی الی آخر الایه - ۷ - م : (کردن)

ندارد. - ۸ - بصورت : خ - ۹ - التّحیات : خ.

مُحَدَّثَاتُهَا وَإِبَائُكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بِدْعَةٍ وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ^(۱).
وهم در حدیث نبوی است مَنْ أَحَدَّثَ فِي أَمْرِنَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ^(۲). شریعت
محمدی و ملت احمدی، طریق مستقیم و جاده بی مسلوك است. خاتم المرسلین و امین
رب العالمین با چندین هزار افواج امت از اولیا و اصفیا و شهدا و صلحا بر آن جاده رفته
و آنرا از خار و خاشاك شكوك و شبهات رفته و اعلام و منازل آن معین و مبین کرده،
از هر قدمی نشانی باز داده و در هر منزلی نزلی نهاده و دفع قطاع الطريق را بدرقه
همت بهمراهی فرستاده. اگر مهوسی مبتدع^(۳) دعوی کند که طریق مستقیم این
است^(۴) و خلق را بطریق دیگر دعوت کند، نزدیک عقلا باید که قول او مسموع و مقبول
نباشد. و نصرت دین حق را، دفع او از جمله فرایض و لوازم بود. و اهل بدعت
و ضلالت، طایفه بی باشند که خود را در لباس اسلام بتلبیس ظاهر گردانند، و کفر
و عداوت اسلام در باطن پوشیده دارند، و با اهل اسلام بظاهر در آمیزند، و خود را در
هیأت علمای محقق و حکمای مدقق بخلق نمایند، و مردم را تلقین حجج و براهین قدم
عالم و انکار حشرو نشر کنند، و علما و مشایخ اسلام را دشمن دارند، و پیوسته تقبیح
صورت حال ایشان کنند. چه بنور علم ایشان عورات و سوءات این طبقه مکشوف
گردد. و علمای ربّانی نجوم آسمان شریعت اند. همواره آنرا از تصرف شیاطین الانس
محفوظ میدارند. و انقباس نورانی ایشان بمثبت شهب ثواقب^(۵) پیوسته مسترقان
و مختطفان^(۶) اسرار شریعت را اغنی مرده شیاطین انسی رجم و قذف میکنند.
و ایشان را از هر جانب پراکنده و بیقرار میدارند. و شرّ مکیدت ایشان از خلق دفع
مینمایند. و این طایفه هر کجا مجال تصرف یابند، خلق را از صحبت علما و تقرب

۱ - یعنی همانا بهترین امرها کتاب خدا و بهترین راهنماییها راهنمایی پیغمبر صلوات الله علیه
و بدترین امرها بدعتهای تازه است زنها بیرهزید از بدعتهای نوظهور که هر بدعتی ضلالت است.
م : (وَأِبَائُكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بِدْعَةٍ) سقط شده است.

۲ - یعنی هر که در سنت و آیین ما چیزی تازه داخل کند مردود و اهل بدعت است.

۳ - مبتدعی : خ ۴ - مستقیم نیست : خ ۵ - ثقب : خ

۶ - مُسْتَرِيق : از اشتراق است یعنی دزدیده کاری کردن، مصدر باب افتعال از سرقت بمعنی دزدی
و مُخْتِطَف : اسم فاعل است از إختِطاف بمعنی ربودن.

بدیشان تنفیر کنند. و در نفوس مستعدان تصرفات شیطانی و تخریب^(۱) قواعد ایمانی بافساد عقاید و خلع ربقه اسلام از رقبه انام آغاز نهند. و دلهای ساده پاک را از طهارت فطرت بگردانند. و خود را در پس سپر اسلام پیوشانند، و تیر اغوا و اضلال بر هدف دین و ملت راست کنند. و پنهان از نظر خلق مردم را بضلالت و هلاک^(۲) خوانند إِنَّهُ يَرْيَكُم هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ^(۳) این جماعت انداعداى دین و اخوان شیاطین و جهّال علما^(۴) آیین و ضلّال مُضِلّین. در حدیث صحیح است که إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ النَّاسِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ فَإِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمٌ اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤْسًا جُهَلًا فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا^(۵).

هیچ عبادت در حضرت ربّ العالمین چندان وقع ندارد که دفع این جماعت، و رفع اساس بدعت و زندقه ایشان، و نصرت دین نبوی و ملت مصطفوی. و اهل انتصار^(۶) دو طایفه اند، اهل قدرت و اهل علم. اهل قدرت بطریق قتل و صلب یا نکال و عقوبت یانفی و ابعاد^(۷) و اهل علم بکشف عوار^(۸) و اظهار زندقه و الحاد ایشان. و هر که بر یکی از این دو طریق قدرت دارد، بدان مأمور بود و باتیان آن مأجور و بترك مأخوذ. امیرالمؤمنین علی علیه السلام گفته است يَخْرُجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ يَتَكَلَّمُونَ

۱ - تخریب : خ ۲ - هلاکت : خ ۳ - س اعراف یه ۲۶ ج ۸

۴ - علمای : خ ۵ - این حدیث را با اختلاف در بعضی کلمات امام محمد غزالی (۴۵۰ - ۵۰۵) در جزو اول احیاء العلوم آورده است - یعنی خداوند علم را از مردم نمی گیرد ولیکن چون علمای قوم در گذشتند علم در می گذرد و چون عالم در میان مردمان بجا نماند جهّال را بسروری و پیشوایی برمی گیرند و از ایشان مسائل می پرسند و جاهلان بی وقوف فتوی میدهند و خود گمراه باشند و مردمان را نیز گمراه سازند - کلمه (یقبض) دؤم بصیغه معلوم و مجهول هر دو جایز است و (قبض) بصیغه مجهول به معنی مردن و مشرف شدن بر فوت استعمال میشود .

۶ - ابتصار : م ظاهراً تصحیف کاتب است ۷ - یعنی راندن و دور کردن - خ : بانکال یانفی ۸ - باکشف عوار : خ - عوار بضم وفتح اول یعنی عیب و عار .

بِكَلَامٍ لَا يَعْرِفُهُ أَهْلُ الْإِسْلَامِ وَ يَدْعُونَ النَّاسَ إِلَى كَلَامِهِمْ فَمَنْ لَقِيَهُمْ
 فَلْيَقَاتِلْهُمْ فَإِنْ قَتَلَهُمْ أَجْرٌ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ^(۱) اَللّٰهُمَّ نَجِّنَا عَنْ صُحْبَتِهِمْ وَ نَجِّنَا
 مِنْ مُرَافَقَتِهِمْ ^(۲).

۱ - یعنی در آخر زمان قومی بیرون آیند و سخنانی گویند که اهل اسلام ندانند و مردمان را
 بسخنان خویش دعوت کنند هر که این قوم را ببیند باید که ایشانرا بکشد که کشتن این مدعیان را
 پیش خدا مزد و ثواب است .

۲ - جمله دعائی از خود مؤلف است نه جزو گفتار امیرالمؤمنین علیه السلام - و در (خ) ندارد ،
 یعنی خدایا ما را از صحبت ایشان دور کن و از مرافقتشان نجات بخش.

باب دوم در بیان علوم و ان مشتمل^(۱) است بر ده فصل

فصل اول در تعریف علم و مراتب آن

مراد از علم نوری است مقتبس از مشكوة نبوت در دل بنده مؤمن که بدان راه یابد بخدای یابکار خدای یابحکم خدای. و این علم وصف خاص انسان است و ادراکات^(۲) حسی و عقلی او از آن خارج. و فرق میان عقل و این علم آنست که عقل نوری است فطری که بدان صلاح از فساد و خیر از شر متمیز گردد. و آن مشترك است میان مؤمن و کافر. و علم خاص مؤمنان راست. و علمی که مشترك است میان مؤمن و کافر عقلی است که تمیز کند میان صلاح و فساد امور دنیوی. چه این عقل هم مؤمن را تواند بود و هم کافر را^(۳) اما عقلی که تمیز کند میان صلاح و فساد امور اخروی، آن خاصه^(۴) مؤمنانست. و میان او و علم تلازم واقع. و دیده این عقل بنور هدایت روشن است و بکحل شریعت مکحل. و عقل در ذات خود يك چیز است ولیکن دو وجه دارد. یکی در خالق، و عبارت از او عقل هدایت که خاصه مؤمنانست. و یکی در خلق، و این^(۵) عقل مشترك است که آنرا عقل معاش خوانند. و اهل ایمان و طالبان^(۶) حق و آخرت را عقل معاش تابع عقل هدایت بود. در هر صورت که عقل معاش را با عقل هدایت موافقت و مطابقت بود آنرا معتبر دارند و بر مقتضای آن عمل کنند. و هر کجا عقل معاش را با هدایت مخالفت^(۷) افتد آنرا از درجه اعتبار اسقاط کنند و بدان مبالغت نمایند. از این سبب اهل دنیا ایشانرا بضیع عقل نسبت کنند. و ندانند که ایشانرا و رای عقل ایشان، عقلی دیگر است.

و علم سه گونه است یکی علم توحید چنانکه فرمود فَأَعْلَمَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ^(۸).

دوم^(۹) علم معرفت کار خدای از اعدام و ایجاد و تقریب و ابعاد و امات و احیا و حشر و نشر

۱ - مرتب : خ . ۲ - ادراك : خ . ۳ - خ (چه این عقل الخ) ندارد .

۴ - خاصه از آن : خ . ۵ - و آن : خ . ۶ - و طالب : خ . ۷ - مخالف : خ

۸ - س محمد (نقال) به ۲۱ ج ۲۶ . ۹ - و دوم : خ .

و ثواب و عقاب و غیر آن . سوم^(۱) علم احکام شریعت از او امر و نواهی . و هریکی را از این مسالك سه گانه سالکی است جدا گانه . سالك مسلك اوّل را ، عالم ربّانی خوانند . و در علم او آن^(۲) دو علم دیگر داخل من غیر عکس . و سالك مسلك دوم را ، عالم اخروی خوانند . و در علم او علم شریعت مقدار فریضت داخل من غیر عکس . و سالك مسلك سوم^(۳) را ، عالم دنیوی خوانند و او را از آن دو علم دیگر خبر نه یَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ^(۴) چه اگر خبر داشتی ، آنچه دانستی بعمل آوردی ، از بهر آنک فتور در اعمال نتیجه قصور ایمان است . اگر دل بخدای و کار آخرت ایمان داشتی ، از اعمال خیر هیچ فرو نگذاشتی . علمای ربّانی با وجود ایقان بوحدانیّت حق تعالی^(۵) ایمان دارند بآخرت و کار خدای و منقاد و مستسلم اند مرا حکام اسلام را . ایشانند سابقان^(۶) . و اهل تصوّف و علمای اخروی با وجود ایمان باحوال آخرت ، از علوم اسلامی آنچه محتاج الیه است بهره دارند ، و آنرا در عمل میآرند . ایشانند ابرار و اصحاب الیمین^(۷) . و علمای دنیوی جز ظاهر علوم اسلام که آنرا بواسطه تعلّم تلقّی کرده اند هیچ نصیب ندارند . آنچه دانسته اند بعمل نیارند بسبب ضعف ایمان . و از دخول در مداخل محرّمه و مکروهه محترز نباشند ، و شرّایشان بدیگران متعدّی بود . ایشانند اصحاب الشمال و اشرار الناس و علماء السوء ، که در حقّ ایشان وعید و تحذیر^(۸) وارد شده است ، در حدیث معراج آمده است از حضرت رسالت که آن شب بر جماعتی بگذشتم که لبهای ایشان بمقراض آ نشین میبردند . پرسیدم که شما چه قومید . گفتند ما آن گروهیم که بنیکی میفرمودیم و خود بجای نمیآوردیم . و از بدی نهی میکردیم و بر آن اقدام مینمودیم . و همچنین در حدیث آمده است که أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَنْ لَمْ يَنْفَعَهُ عِلْمُهُ^(۹) و همچنانک هیچکس بهتر از علماء ربّانی و اخروی نیست ، هیچکس بدتر از علمای

۱ - سیم : م . ۲ - این : خ ۳ - سیم : م ۴ - س روم یه ۶ ج ۲۱
 ۵ - حق سبحانه : خ . ۶ - سابق ایشانند ، خ . ۷ - ایشانرا ابرار و اصحاب الیمین
 خوانند : خ . ۸ - تهدید : خ . ۹ - یعنی سخت ترین مردمان از جهت عذاب قیامت
 کسی است که از علم خود سود نبرد .

دنیوی نیست ، چنانك در حدیث است إِنَّ خَيْرَ الْخَيْرِ خِيَارُ الْعُلَمَاءِ وَإِنَّ شَرَّ الشَّرِّ شِرَارُ الْعُلَمَاءِ^(۱) و سبب آنست كه هیچ چیز از علم سودمند تر نیست ، وقتی كه از بهر خدای طلبند^(۲) . و هیچ چیز از او زیان كار تر نیست وقتی كه از برای دنیا جویند^(۳) زیرا كه هر چه نفع او بیش ، مضرت او بیش . و علم مانند غذاست كه در نفس خود صلاحیت پرورش دارد . ولیكن بنسبت^(۴) با اصحا كه مزاج ایشان مستقیم بود و معده و اقطار تنشان از اخلاط فاسده پاک . و اما بنسبت با بیماران كه مزاج ایشان منحرف بود و تن از اخلاط ردیه ممتلی ، مدد علت و سبب زیادتی مرض و موجب هلاك باشد . همچنین علم در نفس خود غذائی^(۵) نافع است سبب تربیت و تنمیت اخلاق نفوس و احوال قلوب و لكن^(۶) بشرط آنك مغذی^(۷) كه متعلم است معلول هوای طبیعت^(۸) و محبت دنیا نبود و مزاج او از استقامت توجّه بحضرت الهی منحرف نه . و هر گاه كه مزاج دل بمحبت و میل بدنیا منحرف گردد و اجزای وجود باخلاق ردیه ممتلی شود ، علم سبب زیادتی مرض هوا گردد و اخلاط اخلاق ردیه از كبر و عجب و حقد و حسد و غیر آن قوت گیرد^(۹) و مؤدّی شود بهلاك ، این غبن عظیم نگر كه عملی كه دلیل نجاتست سبب هلاك شود ، و عالمی كه بدو گرفتاران هاویه هوا از سجن طبیعت خلاص یابند ، پای بند دام هوا گردد .

مَنْ غَصَّ دَاوِيَ بِشُرْبِ الْمَاءِ غَضَّتْهُ^(۱۰) فَكَيْفَ يَصْنَعُ مَنْ قَدْ غَصَّ بِالْمَاءِ^(۱۱)

- ۱ - یعنی علمای خوب از هر خوبی خوبتر و علمای بد از هر بدی بدترند .
 ۲ - جویند : م . ۳ - طلبند : م . ۴ - نسبت : خ . ۵ - غذای : م .
 ۶ - ولیکن : م . ۷ - مُغْذِي : خ . باب تَفْعَل و اِفْعَال هر دو در این ماده بیک معنی آمده است .
 ۸ - هوا و طبیعت : م . ۹ - گیرند : خ . ۱۰ - مِنْ عَطَشٍ : م .
 ۱۱ - یعنی هر كه طعامش گلو گیر شود با شامیدن آب درمان كند . پس چكند کسی كه آبش گلو گیر شده است . - عین این مضمون در اشعار عدی بن زید تمیمی است كه در جیس نعمان بن منذر گفت :

أَبْلَغُ الثَّمَانِ عَنِّي مَالُكَ أَتَنِي قَدْ طَالَ حَبْسِي وَأَنْظَارِي
 لَوْ بَقِيَ الْمَاءُ حَلَقِي شَرَقُ كُنْتُ كَالْفَصَانِ بِالْمَاءِ اعْتَصَارِي

نظیرش در امثال فارسی :

وای بوقتی كه بگنجد نمك

هر چه بگنجد نمكش میزنند

ناصر خسرو گوید :

چون نمك كنده شود او را بچه درمان كنند

گوشت چون كنده شود او را نمك درمان بود

علم نافع را علامت آنست که در نفس تقوی و تواضع و نیستی زیادت کند ، و نایره شوق و طلب را مشتعل تر گرداند . و علامت علم ضار^(۱) آنک^(۱) در نفس کبر و تفاخر و غرور و طلب دنیا زیادت گرداند . و توقیع این سخن فتوی شریعت و نص حدیث نبوی است^(۲) آنجا که فرمود علیه افضل الصلوات مَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ لِلَّهِ لَمْ يُصِبْ مِنْهُ^(۳) بَابًا إِلَّا أَزْدَادَ بِهِ فِي نَفْسِهِ ذُلًّا وَفِي النَّاسِ تَوَاضُعًا وَ لِلَّهِ خَوْفًا وَفِي الدِّينِ اجْتِهَادًا فَذَاكَ الَّذِي يَنْتَفِعُ بِالْعِلْمِ فَلْيَتَعَلَّمْهُ وَمَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ لِلدُّنْيَا وَالْمَنْزِلَةِ عِنْدَ النَّاسِ وَالْحُظُورَةِ^(۴) عِنْدَ السُّلْطَانِ لَمْ يُصِبْ مِنْهُ بَابًا إِلَّا أَزْدَادَ بِهِ فِي نَفْسِهِ عَظَمَةً وَ عَلَى النَّاسِ اسْتِطَالَةً^(۵) وَ بِاللَّهِ اغْتِرَارًا وَفِي الدُّنْيَا جَفَاءً فَذَاكَ الَّذِي لَا يَنْتَفِعُ بِالْعِلْمِ فَلْيَكُفَّ وَلْيَمْسِكْ عَنِ الْحُجَّةِ عَلَى نَفْسِهِ وَ النَّدَامَةِ وَ الْخِزْيِ^(۶) يَوْمَ الْقِيَامَةِ . و انتفاع و تمتع از علم ، کسی را دست دهد که ملازمت عزایم نماید نه متابعت رخص چنانک ابو یزید بسطامی گفته است اِنَّ اللَّهَ تَعَالٰی اخْتَارَ مِنَ الْخَلْقِ قُلُوبًا شَرَحَهَا بِذُورِ هِدَايَتِهِ وَ اشْرَقَ فِيْهَا شُعَاعَ مَعْرِفَتِهِ وَ نَصَبَ فِيْهَا سَرِيرَ حُبِّهِ ثُمَّ اسْكَنَهَا وَ دَايَعَ عِلْمِهِ وَ حَكَمْتِهِ فَمَنْ عَمِلَ بِعَزَائِمِ مَا عَلِمَ^(۷) فَقَدْ حَفِظَ الْوَدِيعَةَ وَمَنْ يَتَّبِعِ الرَّخَصَ^(۸) فَقَدْ ضَيَّعَهَا وَ فَرَطَ فِي حِفْظِهَا وَ لَزِمَهُ ضَمَانُهَا . و علم نافع مدد حیات دل است و انقطاعش از دل سبب ممات او چنانک فتح موصلی^(۹)

۱ - آنست که : خ . ۲ - م (است) ندارد . ۳ - اصابه در اینجا بمعنی یافتن و گرفتن است . ۴ - حظوه : بتقدیم جاء بی نقطه برطاء نقطه دار بمعنی جاه و مقام و منزلت . ۵ - استطاله : تکبر و گردن فرازی . ۶ - جزئی : بلا و رسوایی . ۷ - علمه : خ . ۸ - رخص : در مقابل عزائم یعنی اموری که با تسهیل مقرر شده و مسامحه و سهل انگاری در آنها جایز است . برخلاف عزائم که مقررات قطعی است و شبهه و تأویل در آنها راه ندارد . ۹ - در میان عرفا و عباد و زهاد نامدار دو نفر بنام فتح موصلی معروفند که غالباً بیکدیگر اشتباه میشوند و حکایات ایشان نیز بیکدیگر مخلوط شده است . یکی ابو محمد فتح بن وشاح از دی موصلی که در سال ۱۷۰ یکصد و هفتاد فوت شد . دیگر ابو نصر فتح بن سعید موصلی که وفات او را در سنه دویست و بیست ۲۲۰ ضبط کرده اند . رجوع شود بکتاب صفة الصفوه ج ۴ ص ۱۵۳-۱۶۱ چاپ حیدرآباد دکن .

گفته است الْبَسَ الرَّجُلُ إِذَا مَنَعَ عَنْهُ الطَّعَامُ وَ الشَّرَابُ يَمُوتُ قَالُوا بَلَى قَالَ كَذَلِكَ الْقُلُوبُ إِذَا مَنَعَ عَنْهَا ^(۱) الْحِكْمَةُ وَالْعِلْمُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ تَمُوتُ .
 و امیرالمؤمنین علی علیه السلام گفته است الْعُلَمَاءُ سُجَّ الْأَزْمِنَةِ وَ كُلُّ عَالِمٍ مَصْبَاحُ زَمَانِهِ يَسْتَضِي بِهٖ أَهْلُ عَصْرِهٖ ^(۲) . و از اینجا معلوم میشود که وجود علمای ربّانی در میان مردم ، بهترین نعمتی است از نعمتهای الهی ، و غیبت ایشان ، نعمت حق و سبب ظلمت کفر و ضلالت .

و منبع علم ، دل است . و ظهور آن ، بمحافظت آداب حضرت عزّت متعلق .
 چنانکه در بعضی کتب منزله حق تعالی ^(۳) و حی کرده که يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَقُولُوا أَلْعِلْمُ فِي السَّمَاءِ مَنْ يَنْزِلُ بِهِ وَلَا فِي تَحْتِهَا ^(۴) الْأَرْضِ مَنْ يَصْعَدُ بِهِ وَلَا مِنْ وَرَاءِ الْبِحَارِ مَنْ يَغْبِرُّ بِأَيِّهِ ، أَلْعِلْمُ مَجْمُولٌ فِي قُلُوبِكُمْ تَأْتِي بَوَائِنَ يَدَيَّ بِآدَابِ الرُّوحَانِيِّينَ وَ تَخْلُقُوا بِأَخْلَاقِ الصِّدِّيقِينَ أَظْهَرَ الْعِلْمَ مِنْ قُلُوبِكُمْ حَتَّى يُعْطِيَكُمْ وَ يَغْمُرَكُمْ ^(۵) .

فصل دوم در مأخذ علم

بدانکه مصدر و منشأ جمله علوم ، حضرت الهی است . و اوّل موردی که فیض

۱ - او عینها : خ . ۲ - این حدیث در جزو اوّل احیاء العلوم بعبارت (قال بعضهم) نقل شده است . - یعنی علما چراغهای روزگار اند . هر عالمی چراغ عصر و زمان خویش است که مردمان پیر تو او روشنی می گیرند . ۳ - حق سبحانه : خ .

۴ - تُخْوَم ، جمع تُخْم است بمعنی قعر و حد و نهایت - وَ تُخْوَمُ أَرْضُ بِمعنی قعر و منتهی الیه زمین است . ۵ - یعنی خداوند میفرماید ای بنی اسرائیل مگویید و مپندارید که علم در آسمانهاست ، کیست که آنرا از آسمان فرود بیاورد . مگویید که علم در قعر زمین است ، کیست که آنرا بالا بیاورد . مگویید که علم از آنسوی دریاهاست ، کیست که از دریاها بگذرد و علم را از ورای بغار بیاورد . - علم را در آسمانها و قعر زمین و از آنسوی دریاها محوید . بلکه از درون خود جستجو کنید . علم در دل خود شماست . زیر دست من بآداب روحانی و اخلاق صدیقان تربیت شوید تا علم را از درون شما آشکار سازم چنانکه سراپا وجود شما را فرا گیرد .

علم ازلی براو وارد و فیاض شد ، قلب مصفّای مصطفوی^(۱) و نفس مزگّای نبوی بود ، که بتزکیه^(۲) الهی و تصفیه^(۳) ربّانی از شوایب کدورات هوا و الواث طبیعت^(۴) صافی و مطهر گشت . و دراو بمناسبت صفا و طهارت ، قبول نزول علم پدید آمد . و سبب فراغت و خلّو از ماسوی الله ، دل اوسعت و گنجایی انصباب بحر ازلی یافت . و چون بحر طافح از توارد امواه علوم در تمّوج آمد . و از آن نوازل احوال سنّیه متوالی و متعاقب گشت . و شعبه‌یی از وی در مجاری صفات نفس روان شد . و بانهار اخلاق الهی منشعب گشت . و نهری از او بزمین قالب رسید ، و بجداول اعمال صالحه انقسام پذیرفت . و هر جدولی از آن موزّع بر سواقی^(۵) اوقات و ساعات بمحلّ ظهور پیوست . و ظاهر و باطن نبوی بفیض علم و عمل ناضر و مرتوی^(۶) شد . و بعد از کمال نضارت و ارتوا چون امداد فیض علوم هنوز متواتر و متعاقب بود و از حدّ احتیاج اوزبادت ، حق تعالی مر قبول آن زیادت را ، از قلوب و نفوس اّمّت بمناسبت صفا و طهارت ، چندین هزار جداول استعداد مهیّا گردانید . و از قلب منوّر و نفس مطهر نبوی ، فیض علوم و احوال و اخلاق و اعمال در قلوب و نفوس اّمّت روان شد ، و اوعیه^(۷) قلوب و نفوس ایشان در قبول نزول^(۸) فیض متفاوت و مختلف آمد . بعضی قبول اعمال بیش نداشتند . و ایشان عباد بودند . و بعضی قبول اخلاق و اعمال بیش نداشتند . و ایشان زهاد بودند . و بعضی قبول اعمال و اخلاق و احوال همه داشتند . و ایشان صوفیان بودند ، که بکمال متابعت رسول علیه الصّلوٰۃ و السّلام استعداد تمام یافتند . پس معلوم شد که مأخذ جمله علوم ، وجود سیّد کاینات است علیه افضل الصّلوات . و اقتباس انوار علوم ظاهره و باطنه همه از مشکوٰۃ کلمات تاّمات و مصاییح اعمال و اخلاق و احوال

۱ - مصطفی ، خ . ۲ - طبیعی ، خ . ۳ - سواقی : جمع ساقیه بمعنی جوی کوچک است . در اصطلاح اطّباء قدیم در مقام تشبیه عروق و آورده و همچنین در عبارات صوفیه در مقام تشبیه مجاری فیض ، سواقی را خرد تر از جداول و جداول را کوچکتر از انهار شمارند . پس نهر بمعنی جوی بزرگ است که جداول از آن منشعب میشود . و هر جدولی بساقیه‌ها منقسم میگردد اما در بعضی کتب لغت از قبیل السّامی فی الاسامی (جدول) را مرادف (سَری) جوی که تراز (ساقیه) ضبط کرده اند . ۴ - ناصِر : صیغه وصف است از (نَضرت) و (نضارت) بمعنی تازگی و سرسبزی . - مُرتوی : از (یرْتواء) بمعنی شادابی و سیرابی . ۵ - و نزول ، خ .

اوست . و هر جذوه^(۱) که نه از مصباح نبوت او مقتبس باشد بحقیقت آن را علم نخوانند . علوم جمله علما غیضی^(۲) از فیض علم اوست . هر کس بقدر استعداد از وی نصیبی یافتند^(۳) *أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا*^(۴) . علمای ظاهر از ظاهر آن کلمات نصیب یافتند ، و علمای باطن از باطن آن . زیرا که هر کلمه‌ی بی از کلمات قرآن و حدیث نبوی ، ظهری و بطنی دارد . ظهر او نصیب^(۵) علمای ظاهر و باطن او نصیب^(۶) علمای باطن .

و علمای ظاهر سه طایفه اند : مفسران و اصحاب حدیث و فقها . مفسران بعلم لغت و نحو و صرف و وجوه قراآت و شأن نزول آیات و اصول قصص منسوب ، و اصحاب حدیث بعلم روایت و سماع و اسامی روایات و جرح و تعدیل و صحیح و سقیم معروف . و فقها بعد از احاطت بعلوم ایشان بدقایق فهم و تعمق نظر و استنباط فروع و احکام متجدده غیر منصوصه از اصول نصوص و فرق میان ناسخ و منسوخ و مطلق و مقید و مجمل و مفصل^(۷) و عام و خاص و محکم و متشابه مخصوص .

و اما علمای باطن و متصوفه با علمای ظاهر در علوم ایشان متفق اند ، و مخصوص بزوائد علوم عزیزه و احوال شریفه که بعضی از آن در طی این سواد درج افتد انشاء الله . و حق سبحانه و تعالی بوجود این علما ، حمایت دین نبوی و حفظ ملت مصطفوی میکند ، و آسمان شریعت را از تصرف شیاطین الانس حراست مینماید ، تا هر که از تلقاء نفس خود خواهد که بر شرع افترائی کند علمای ملت که شهب سمای شریعت اند ، او را رجم و قذف^(۸) میکنند . و هر علم که از کتاب الهی و سنت نبوی مستفاد نبود ، مردود و نامقبول است و از درجه اعتبار ساقط ، الا علمی که در فهم آن محتاج الیه بود .

۱ - جذوه : بفتح جیم و سکون ذال معجمه بمعنی اخگر و یاره آتش است و جمعش (جذوات) بفتح نین .
۲ - غیض : بمعنی آب اندک است . و گویند (هَذَا غَيْضٌ مِنْ فَيْضٍ) یعنی اندکی است از بسیار و مشتبی است از خروار .
۳ - یافت : م .

۴ - س رعد یه ۱۸ ج ۱۳ - یعنی خداوند از آسمان آب فرو فرستاد و وادیها هر کدام باندازه خود آب گرفتند و روان شدند . عرفا گویند اشارتی است بمقام تجلی فعل و مراد آب حیات و فیض موهوب الهی است خواه فیض هستی مطلق و خواه آثار و لوازم وجود خاص .

۵ - نصیب : خ .
۶ - مفسر : م .
۷ - رجم : راندن و سنگسار کردن . قذف : بیرون افکندن و سنگ انداختن .

فصل سوم در علم فریضت و فضیلت

قال النبی صلی الله علیه وسلم طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَةٍ^(۱)

علمی که طلب آن بر کافه مسلمانان فریضت است، نزدیک علماء مختلف^۱ فيه است. بعضی گفته اند علم اخلاص است. زیرا که همچنانک عبادت حق تعالی فرض است، اخلاص در عبادت هم فرض است چنانک فرمود عزّ من قائل وَ مَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ^(۲). پس همچنانک علم عمل فرض بود، علم اخلاص عمل هم فرض بود. و بعضی گفته اند علم آفات اخلاص است، یعنی صفات نفوس که ظهور آن مخرب قاعده اخلاص است. پس علم اخلاص موقوف بود بر علم صفات نفوس. و هر چه واجبی بر آن موقوف بود واجب بود^(۳). و بعضی گفته اند علم وقت است، یعنی دانستن آنک هر وقت اشتغال بچه چیز اهمّ و اولی است از افعال و اقوال. و بعضی گفته اند علم حال است، یعنی دانستن حالی که میان بنده و خداوند بود و ادبی که بدان حال مخصوص باشد و وقوف یافتن بر زیادت و نقصان آن در هر وقت. و بعضی گفته اند علم خواطر است و تمییز میان آن. چه منشأ افعال خواطر اند. و صلاح و فساد اعمال متعلّق بدان است. و این جمله که بر شمرده شد، فضیلت اند نه فریضت. زیرا که هر چه فریضت بود ترك آن روا نباشد. پس اگر علم فریضت یکی از این علوم بود ترك آن هیچ مسلمان را جایز نباشد. چه رسول علیه الصلوة والسلام فرموده است که بر همه مسلمانان فرض است. و معلوم است که دانستن آن کافه مسلمانان را امری محال است. از بهر آنک نه هر فطرتی مستعدّ این علم تواند بود، و تکلیف مالا یطاق مشروع نه. و اصحّ اقوال متقدّمان در این معنی قول شیخ ابوطالب مکی^(۴) است

۱ - این حدیث بطریق مختلف شعبه و سنی روایت شده است.

۲ - س بیته ۴ ج ۳۰ ۳ - و هر چه واجبی موقوف آن بود آن هم واجب باشد: خ.

۴ - شیخ ابوطالب محمد بن علی بن عطیه مکی مؤلف کتاب قوت القلوب از عرفای معروف سده چهارم هجری و بدو واسطه از مریدان شیخ سهل بن عبدالله تستری است و فائش در بغداد ماه جمادی الاخره سنه ۳۸۶ اتفاق افتاد.

که گفته است علم مُفترض، علم مبانی اسلام است یعنی ارکان خسه، کلمه شهادتین و صلوٰه و زکوة و صوم و حج. و قولی آنک علم بیع و شری و طلاق و نکاح است. چه دانستن این خاص و عام را واجب است. زیرا که فهم آن^(۱) همه عقلا را ممکن است. و حدی که جامع بود جمیع اقوال را در این معنی قول شیخ الاسلام شهاب الدین عمر سهروردی است رحمه الله که گفته است علم مُفترض، علم مأمورات و منهیات است^(۲). چه هر چه بنده بفعل آن مأمور بود یا بترك آن منهی، علم آن براو واجب بود تا عمل بر او مرتب گردد. و احکام شرعی از مأمورات و منهیات بر دو قسم اند. قسمی آنک عموم مکلفان را شامل بود، و آن علم مبانی اسلام^(۳) و بیع و شری و نکاح و طلاق است، که بر کافه مسلمانان بحکم لزوم و استمرار یا ضرورت و احتیاج واجب است. و قسمی آنک بر بعضی خواص که استعداد و طاقت دانستن آن دارند، فرض بود. و بر عوام که طاقت ندارند فرض نبود. و در این قسم علوم فضایل مانند^(۴) علم اخلاص و علم خواطر و علم حال و غیر آن که ذکرش تقدیم یافت، بنسبت بابعضی خواص که استعداد آن ایشان را مهیا بود، از جمله فرایض باشد و بدان مأمور و از مخالفت آن منهی باشند. وقتی که این آیت آمد که وَ إِنْ تُبْذَرُوا مَا فِیْ أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفَّوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ^(۵) بعضی از صحابه بدان غمناک شدند و گفتند ما بتوانیم که خواطر ردیه را در فعل نیاوریم. و لکن حبس خواطر ردیه نتوانیم. پس اگر بر آن حسابی و مؤاخذه‌ی رود، کار دشوار بود. آنگاه این آیت آمد لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا^(۶) یعنی هر که نتواند، بدان مأمور نبود و بترك آن مأخوذ نباشد. اما هر که تواند حبس خاطر های معصیت کردن، براو

۱ - این، خ. ۲ - در کتاب عوارف المعارف در جزو اقوال مختلف در باره علم فریضت عقیده شیخ ابوطالب مکی را نقل میکنند و بعد از نقل اقوال میگویند «وَمَبْلَى فِي هَذِهِ الْأَقْوَابِلِ إِلَى قَوْلِ الشَّيْخِ أَبِي طَالِبٍ أَكْثَرُ» و سپس مینویسد «وَعِنْدِي فِي ذَلِكَ حَدٌّ جَامِعٌ لَطَائِبِ الْعِلْمِ الْمُفْتَرَضِ فَأَقُولُ الْعِلْمُ الَّذِي طَلَبَهُ فَرِيضَةُ عَلِيٍّ كُلِّ مَسْلُومٍ عِلْمُ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَالْمَأْمُورُ مَا يُتَابُ عَلَيْهِ فَعَلُهُ وَيُعَاقَبُ عَلَيْهِ تَرْكُهُ وَالْمُنْهَى مَا يُعَاقَبُ عَلَيْهِ وَيَتَابُ عَلَيْهِ تَرْكُهُ... الخ».

۳ - اسلام است، خ. ۴ - و مانند، م. زیادت و او ظاهراً از کاتب است.

۵ - س بقره به ۲۸۴ ج ۳ ۶ - س بقره به ۲۸۶ ج ۳

واجب بود . و مشایخ که هر يك تعيين چیزی کرده اند و آنرا فرض شمرده ، بحسب حال خود گفته اند . پس این حدّ شامل و متناول بود جمله علوم را که دیگران گفته اند از علوم دراست و وراثت .

فصل چهارم در علم دراست و وراثت

علم دراست علمی است که اوّل تا آنرا نخوانند و ندانند عمل کردن نتوانند (۱) و علم وراثت علمی است که تا اوّل بر مقتضای علم دراست عمل نکنند ، آن را ندانند و نیابند . و این معنی مستفاد است از این حدیث که مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ وَرَّثَهُ اللَّهُ عِلْمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (۲) . و این آیت که هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ (۳) هم مطابق این معنی است . يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ یعنی علم دراست که بتلاوت حاصل شود ، برایشان خواند . و يُزَكِّيهِمْ یعنی بر مقتضای عمل بدان علم ، نفوس ایشانرا تزکیه کند . و يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ یعنی بعد از تزکیه ایشانرا ، علم حقایق و حکم قرآن که آن علم وراثت است تعلیم کند . پس علم دراست آنست که مقدمه عمل بود . و علم وراثت نتیجه آن باشد . و علم بی عمل عقیم بود ، و عمل بی علم سقیم . و ازدواج علم و عمل که منتج علم وراثت است ، نتیجه صحت ایمان است . و علم بی عمل علامت ضعف آن . چه فتور اعمال از قصور ایمان خیزد . و مراد از عمل ، زهد و تقوی است . که بنده ظاهر و باطن خود را بمصقله (۴) تقوی و زهد بزداید ، و از زنگ هوا و طبع (۵) طبع پاک کند تا در او صورت حقایق ایمان منجلی گردد . قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَآتَقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ (۶) اوّل

۱ - عمل نتوانند کردن ؛ م . ۲ - مَا لَا يَعْلَمُ ؛ خ . یعنی هر که عمل کند بدانچه میدانند

خداوندش میراث دهد معرفت آنچه را که نمیدانند . ۲ - س جمعه یه ۲ ج ۲۸

۴ - مِصْقَلَه ؛ بکسر میم و سکون صاد و فتح قاف یعنی آلت زنگ زدای .

۵ - طَبْعٌ بِتَحْرِيكِ زَنْجٍ وَهَرَكِ - ۶ - س بقره یه ۲۸۲ ج ۳

بتقوی فرمود و آنگاه تعلیم بر آن مرتّب گردانید تا اشارت بود بدانك^(۱) علوم وراثت حاصل نشود الاّ بمقدّمه تقوی . و مجرد عمل ظاهر در افادت این علم کافی نبود ، الاّ وقتی که عمل باطن که عبارتست از حقیقت زهد و تقوی با آن ضمّ گردد . و علما که ورثه انبیا اند بواسطه تصحیح نسبت^(۲) معنوی که سبب میراث معنوی است ، علم حقایق ایمان بمیراث بدیشان رسیده است . و آن نسبت معنوی ابوت و بنوت است . چه انبیا آباء معنوی اند . و علمای ربّانی اولاد و اعقاب معنوی ایشان .

و ولادت دو قسم است ، صورتی و معنوی . ولادت صورتی خروج اجنه ارواح بشری است^(۳) از مشیمه عالم غیب بفضای عالم شهادت بواسطه آبای صورتی^(۴) . و در این ولادت نسب صورتی لازم شود . و میراث صورتی از اسباب و اموال ، تابع آن بود . و ولادت معنوی بر عکس آن خروج اجنه^(۵) ارواح مؤمنان است از مشیمه عالم شهادت بفضای عالم غیب بواسطه آبای معنوی . و در این ولادت نسب معنوی ثابت گردد . و میراث معنوی از علوم و احوال بتبعیت لازم آید . و ابتدای این ولادت آنگاه بود که روح از قید تعلّقات دنیوی و نظر محبّت با دنیا و اهل آن بکلی خلاص یابد و مطالعه احوال آخرت و صورت غیب نصب العین او شود . و این ولادت است که عیسی علیه السلام از آن خبر داد اِنَّ يَلِجَ مَلَكُوتَ السَّمَاءِ مِنْ لَسَمٍ يُولَدُ مَرْتِن . و همچنانکه ولادت صورتی مشروط است بوجود نطفه و استقرار آن در رحم و تسویه اعضا و نفخ روح در آن ، همچنین ولادت معنوی مشروط است بوجود کلمه ایمان و استقرار آن در دل و تسویه حقایق ایمانی از توبه و زهد و توکل و صبر و شکر و رضا و محبّت و شوق و تفویض و تسلیم و فنا و بقا و عین الیقین و حقّ الیقین و نفخ روح توحید در صورت مسوّاة ایمانی . پس خروج از عالم ملک و شهادت و ولوج در عالم ملکوت و غیب ، جز بواسطه ایمان بغیب صورت نپذیرد . زیرا که باطن چون بنور ایمان و ایقان منور شد و باستمرار مطالعه امور غیبی باغیب انس گرفت و از التفات

۱ - مرتّب گردانید پس علوم : خ .

۲ - نسب : م . ۳ - بشر است : خ . ۴ - صورت : م .

۵ - اجنه : جمع جنین است بمعنی کودک که در شکم مادر است .

بدنیا و احوال آن اعراض کرد، غیب او شهادت گشت و شهادت او (۱) غیب. از جهت آنکه دل او پیوسته حاضر عالم غیب بود پس آنکه (۲) بدل و جان دایماً در غیب متوطن بود و بتن در عالم شهادت. و چون واسطه ایمان بغیب سبب ولادت معنوی است، اولاً وجود انبیا (۳)، و ثانیاً وجود اولیا نسبت (۴) ابوت ایشان مرمؤمنان را ثابت بود، و بدان نسب میراث علوم ایمانی حاصل. و هر که بکلی از دنیا و اغراض آن اعراض نکند و روی بآخرت نیارد علامت آنست که هنوز حقیقت ایمان در دل او فرو نیامده است، اگر چه بظاهر مقلد احکام اسلام بود چنانکه کلام مجید از آن عبارت کرد

قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ (۵).

و اسلام مرا ایمان را بمشابت جسد است. و ایمان اسلام را بجای روح. و علوم اسلامی قشور علوم (۶) ایمانی است. و آن علوم دراست است که که مقدمات اعمال اند. و علوم ایمانی لباب و خلاصه آن. و آن علوم وراثت است که علمای ربّانی و متصوّفه را بنسبت معنوی در ولادت معنوی بمیراث رسیده است از رسول صلی الله علیه و آله (۷) و سلم. و همچنانکه آدم علیه السلام در عالم صورت پدر صوری (۸) است که تا انقراض وجود عالم اولاد و اعقاب او بر طریق (۹) توالد و تناسل از یکدیگر متوارث باشند و اسباب و اموال دنیوی بطناً بعد بطن از اسلاف باخلاف منتقل شود، همچنین رسول صلی الله علیه و آله و سلم در عالم معنی پدر معنوی است که تا انقراض وجود، اولاد و اعقاب او بطریق توالد و تناسل معنوی، علوم از یکدیگر بمیراث مییابند و موارد علوم و احوال و اخلاق و اعمال نبوی از اسلاف باخلاف بطناً بعد بطن منتقل میگردد. و لید بن مغیره (۱۰) چون از این ولادت خبر نداشت از سر جهل رسول را صلی الله علیه و سلم ابتر خواند. ندانست که نسل او صوری و معنوی تا قیامت باقی است و ابتر بحقیقت او بود که اولاد صوری (۱۱) که انقطاع از لوازم آنست، یش

۱- م (ا) ندارد. ۲- م (آنکه) ندارد. ۳- انبیاست: خ. ۴- نسب، م. ۵- س حجرات یه ۱۴ ج ۲۶. ۶- علم: خ. ۷- علیه و آله: خ. ۸- صورتی: خ. ۹- بطریق: خ. ۱۰- ولید بن مغیره بن عبد الله بن عمر بن مخزوم قرشی مخزومی. ۱۱- صورتی: خ.

نداشت ، چنانك قرآن مجید در حق او فرمود إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ^(۱) و از اینجاست قول رسول صلی الله علیه وسلم كُلُّ حَسَبٍ وَ نَسَبٍ يَنْقَطِعُ إِلَّا حَسَبِي وَ نَسَبِي .

فصل پنجم در علم قیام

مراد از علم قیام نزدك متصوّفه آنست که بنده در جمیع حرکات و سکنات ظاهره و باطنه حق را تعالی بر خود قایم و مطلع بیند و در کل احوال و اقوال و افعال او را رقیب خود داند . و این اصطلاح مستنبط از معنی این آیت است که أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ^(۲) . و نشان این علم آنست که بنده دائماً ظاهر و باطن خود را بحلیت آداب موافقت احکام الهی آراسته دارد ، و از کسوت مخالفت و منخلع گرداند ، بر مثال بنده یی که او را سیّدی نافذ الامر صاحب هیبت بحکمی مخصوص مأمور گرداند و از چیزی نهی فرماید و خود بایستد و مراقبت احوال او کند و بنده بر مراقبت و قیام او مطلع باشد . بی شک در محافظت و مراعات نظر سیّد و موافقت حکم او هر چه تواند از دقایق احتیاط و حضور بتقدیم رساند . و البته نخواهد که او را در هیأت مخالفت بیند الا در صورت موافقت . و این علمی عزیز است و بغایت نافع . و در اصطلاح متصوّفه آنرا علم مراقبت نیز خوانند . هر که آنرا شعار باطن خود سازد از جمله مقامات شریفه و احوال عزیزه محظوظ گردد ، و تعظیم و هیبت الهی او را در جمیع عوارض و حوادث مُعَلِّم و مؤدّب شود ، چنانك رسول صلی الله علیه وسلم از آن خبر داد اَدُّ بَنِي رَبِّي فَأَحْسِنَ تَأْدِيبِي^(۳) . و سهل عبدالله تستری^(۴) رحمه الله

مریدان را بیشتر بدین علم وصیت فرموده است و گفته که از چهار چیز خالی مباشید یکی علم قیام که حق تعالی را در همه حال شاهد و مطلع بینید . دوّم ملازمت عبودیت

۱ - س کوثر یه ۳ ج ۳۰ . ۲ - س رعد یه ۳۳ ج ۱۳ .

۳ - یعنی مرا پروردگارم ادب فرمود و نیکو ادب فرمود . ۴ - ابو محمد سهل بن عبدالله تستری

ازائمه و مشایخ نامدار صوفیه در قرن سوم هجری بود وفات او را ۲۸۳ و بقولی ۲۷۳ نوشته اند (رساله قشیریّه ص ۱۴) .

که پیوسته خود را در مواقف^(۱) عبودیت او موقوف دارید . سوم دوام استعانت از حضرت و هاب بر توفیق این دو معنی . چهارم استمرار صبر بر این سه چیز تا وقت ممات . چه خیر دنیا و آخرت و سعادت سر و علانیت در این چهار چیز درج است . و نیز گفته است که علم قیام ، ذکر دل است در وقت حرکات جوارح و عزایم قلوب و همم مرقیام و شهود حق را بر خود ، تا آن حرکت و عزیمت بر وفق مأمور بود و برخلاف منهی^۳ . و این ذکر را ذکر فریضت خوانده است ، و ذکر زبان را ذکر فضیلت . و همچنین گفته است دی مُرده است و فردا نزاده و امروز در نزع . هر که بذکر ماضی و مستقبل مشغول است در هلاک^(۲) است ، و نجات و سلامت در اشتغال بفریضه وقت است و آن علم قیام است باعمل فعلی مرضی^۴ عنه . زیرا که در این حال ایشان را تنفّسی و تروّحی^(۲) و عیشی و نعیمی تواند بود . و این علم عزیز تر و غریب تر و نافع تر است از دیگر علوم . بر شما باد^(۴) ملازمت آن که مُلک دایم و نعیم مقیم در ضمن آن درج است . و هر که دوام این دولت طلب کند بی مقدمه قطع علایق و عوایق و صبر بر مخالفت نفس و احتراز از صحبت اغیار دست ندهد . تا اینجا ترجمه سخن اوست . و این علم از خصایص علوم متصوّفه است والله الموفق .

فصل ششم در علم حال

از همه علوم خاصه متصوّفه ، یکی علم حال است . یعنی دوام ملاحظه دل و مطالعه سر و صورت آن حال را که میان بنده و خداوند است ، و وقوف بر کیفیت و کمیت آن در جمیع اوقات بموازنه زیادت و نقصان و مساوات و قوّت و ضعف آن بمعیار صدق ، تا بحسب هر وقت بمراءات حقوق و محافظت آداب آن قیام مینماید . زیرا که هر حالی را در نفس خود ادبی است . و بحسب هر وقت ادبی و باعتبار هر مقامی ادبی . مثلاً رضارادر نفس خود ادبیست و آن طمأنینت^(۵) نفس است در تحت مصادمات احکام الهی ، و بحسب وقتی که زیادت گردد ادبی . و آن ادای شکر است ، ناطریق

۱ - موافقت : خ . ۲ - هلاکت : خ . ۳ - تروّح : یعنی آسایش و تجدید نشاط .

۴ - بادا : خ . ۵ - طمأنینت : خ .

مزید حال منسد نگردد . و طیّ نفس در مطاوی انکسار و افتقار ، تا بصفت استغنا و طغیان و کبر و عجب ظاهر نشود . و بحسب وقتی که نقصان پذیرد یا موقوف شود ادبی دیگر . و آن استغنائت و استعانت است بحضرت فتّاح ، تا در ترقی و مزید بگشاید و نفس را از حرکت نگاه دارد و در باطن بنده از جهت طلب مزید عزمی شوق انگیز و شوقی حزن آمیز پدید آید . و همچنین زیادت حال رضا را در مقام موافقت احکام الهی حکمی و ادبی دیگر است . و آن رضا و سرور برضاست . و در مقام مخالفت ، حکمی و ادبی دیگر . و آن انکار و حزن بر وجود رضا است . و نقصان آنرا در هر يك از این دو مقام ، برعکس ادب زیادت ، ادبی است . پس هر که پیوسته ملاحظه حال صورت حال خود بود میان او و خداوند ، و بر آداب آن بحسب هر وقتی و مقامی محافظت نماید ، بمبلغ کمال و مقام رجال رسد . و هر که از آن غافل بود از انقطاع طریق مأمون نباشد . و این شغلی شاغل است که اگر اوقات عمر در آن صرف کرده شود حقّ آن گزارده نیاید . و سالکان این طریق متفاوت اند بحسب تفاوت قوّت استعداد وضعف آن . بعضی آنند که این تفاوت احوال و تمییز میان زیادت و نقصان آن در انقباس بدانند . در هر نفس تفاوت حال خود بنسبت با نفس سابق دریابند . و بعضی در اوقات بدانند . و بعضی در ساعات . و بعضی در ایّام . سهل عبدالله گفته است بنده سلامت نیابد الاّ وقتی که بحال خود عالم بود و آنرا فراموش نکند و بدان حق را مطیع بود . و از وی پرسیدند که علم حال چیست گفت تَرَكُّ التَّدْبِيرِ وَمَنْ كَانَ فِي هَذَا الْمَقَامِ فَهُوَ مِنْ أَوْلَادِ الْأَرْضِ یعنی هر که حال او با حقّ تعالی ترك اختیار و سلب اراده بود ، دوام ملاحظه این حال اقتضاء دوام ترك تدبیر کند (۱) . و هرگاه که در خود رغبت تدبیری یابد آنرا نفی میکند . چه داند که منافعی حال اوست . و تخصیص حال بترك اختیار از آن کرده است که هیچ حال از آن شریفتَر نیست .

۱ - و سلب ارادت بود بر دوام ملاحظه این حال کند و بر دوام ترك تدبیر کند ، خ .

فصل هفتم در علم ضرورت

معنی ضرورت مالا بد است . هر چه آدمی را از آن چاره نیست ، ضرورت اوست . و انسان را بحسب روح و قلب ضرورتی است ، و بحسب نفس و قالب ضرورتی . اما ضرورت روح و قلب ، شهود حق تعالی و مطالعه صفات و افعال اوست که بقای حیات و قوام هر دو بدان متعلق است ، همچنانکه ضرورت نفس و قالب ، اکل و شرب است که سبب قوام انسان است . و سهل عبد الله گفته است بحسب نظر بضرورت روح و قلب که الضرورة هو الله . و هم از اینجاست خطاب عزت با موسی (۱) علیه السلام یا موسی (۲) انا بذك اللّٰزم فالزم بذك . و علم ضرورت در اصطلاح متصوفه عبارتست از ادراك حد مالا بد نفس در حرکات و سکونات و اقوال و افعال و معرفت زمان حبس نفس در این مقام . و حد مالا بد آنست که نفس را از آن منع نشاید کرد چه حق او ، آن بود ، و منع حقوق از نفس نامرضی است . و حق نفس آنست که از منع آن خللی دینی یا دنیاوی (۳) تولّد نکند . و اشارت بدین حق است قول رسول صلی الله علیه وسلم اِنَّ لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا . پس حق نفس در مأکل و مشارب و استراحت و منام ، آن قدر است که بدان امساک روح و حفظ عقل و منع کلاله حواس (۴) کرده شود . و این قدر ضرورت و لا بد است و منع آن سبب خلل مزاج و نقصان عبادات یا فقدان عقل و ترك طاعات . و هر چه ازین حد بگذرد جمله حظ نفس است و وقوف بر حد ضرورت ، عزیمت است . و تجاوز از آن بشرط علم ، رخصت . و ارباب عزایم خواص مؤمنان و صوفیان اند . و ارباب رخص عوام مؤمنان . و استقامت نفس از اعوجاج طبیعت صورت نبندد الا بروقوف بر حد ضرورت و استقامت بر آن . و دانستن حد ضرورت در همه چیزها علمی غامض است ، و نفس را بر آن حد بداشتن عملی مشکل . اهل بدایات را اطلاع بر آن بی ارشاد منتهی متعذر بود . و وقوف بر آن حد بی مدد مربی متعسر . چه سالک مادام تا هنوز از صفات نفس

۱ - ۲ : داود ، خ . ۲ - دنیوی : خ ، ۴ - م (حواس) ندارد .

بکلی منخلع نگشته باشد و نظر محبت او بانفس خود چیزی باقی بود ، اکثر حظوظ را حقوق خود داند ، و بر آنچه حق خود داند هم وقوف و استقامت نتواند . پس او را از تنبیه شیخ و مدد همت او چاره نباشد . و در بدایت حال تجاوز از حدّ ضرورات و حقوق البتّه جایز نبود . چه ارتکاب حظوظ او را از بلوغ مقصد مانع آید و نفس را در همه چیز (۱) حقی و حظّی هست تا غایتی که در ترك حظّ او را حظّی هست (۲) . حق او را شناختن واجب است و اعطای آن لازم . و همچنین شناختن حظوظ او و منع از آن . و هر که نفس را در يك چیز بر حدّ ضرورت بدارد ، اثر آن در دیگر چیزها سرایت کند ، خصوصاً در طعام . چه بیخ همه شهوتها شهوت طعام است . هر گاه که نفس در آن بر حدّ ضرورت اقتصار نماید و وقوف در دیگر چیزها بر حدّ ضرورت آسان بود . و نفس بر مثال شجره خضراست از او فروع شهوات بسیار منشعب شده و بیخ همه شهوت طعام و مدد تازگی و نماء این شجره و فروع او از طعام است . و اثر احوال طعام از حلّ و حرمت و کراهت و ضرورت و زیادت ، در جمیع اقوال و افعال بنده ظاهر شود . مثلاً اگر لقمه‌یی زیادت بخورد از او سخن زیادت و حرکت زیادت صادر شود . و اگر لقمه مکروه یا حرام بخورد اثر آن کراهت و حرمت در افعال و اقوال او پدید آید (۳) و اگر لقمه حلال طیب بر سبیل ضرورت تناول کند ، از او حرکات و کلمات طیبه ضروریّه صادر شود . این قاعده ایست کلی و مطرّد و محافظت بر آن در تزکیه نفس اصلی معتبر . و اهمال آن مایه خسران و خذلان ، و نفس نامدّتها بر حدّ ضرورت و وقوف ننماید تبدیل اخلاق ذمیمه و اوصاف ذمیمه (۴) او باخلاق حسنه و اوصاف جمیله میسر نشود . چه هر گاه که مدّتی بر حدّ ضرورت بایستد و ثبات و مصابرت نماید ، از حرارت آتش نامرادی ، اخلاط اخلاق ردیه او در نوبان آیند ، و از آرایش طبیعت مزگی و مصفی شوند ، و سیئات او بحسنات مبدّل گردند . کدورتش بصفا ، و کثافت بلطافت ، و عادت بعبادت ، و شهوت بمحبت ، و غضب بغيرت ، و جفا بوفاء ،

۱ - چیزی م . ۲ - خ ، جمله (تا غایتی که در ترك حظّ او را حظّی هست) ندارد .
 ۳ - م ، جمله (و اگر لقمه مکروه . . . الخ) ندارد . ۴ - ذمیمه ، بدال بی نقطه از (دمامت) است بمعنی زشت رویی . و پیش از آن (ذمیمه) است بدال معجمه بمعنی نکوهیده .

و تکبّر بعزت ، و ضعت بتواضع ، و امساک بحفظ امانت ، و اسراف بایثار ، و نخوت بهمت ، و علی هذا درجۀ اوصاف او تبدیل پدید آید و در زمره ابدال داخل شود .
 يَوْمَ تُبَدَّلُ الْاَرْضُ غَيْرَ الْاَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ (۱)

فصل هشتم در علم سعت

هرگاه که اخلاق نفس مبدل شد و دیو طبیعت مسلمان گشت و بجای متابعت هوا در او مطاوعت خدا (۲) پدید آمد ، بعضی از حظوظ او حقوق گردد . پس آنگاه او را از مضیق ضرورت بفضای سعت راه دهد . و متصوّفه این مرتبه را مقام سعت خوانند . جنید رحمه الله گفته است در این مقام که أَنَا الْآنَ مُحْتَاجٌ إِلَيَّ النِّكَاحِ كَمَا أَنَا (۳) مُحْتَاجٌ إِلَيَّ الطَّعَامِ . یعنی آنچه در بدایت ، حظّ نفس بود ، اکنون حقّ او گشت . و اتّساعی و تبسّطی که مشایخ را در نهایت بوده است اشارت بوصول این مقام است .

و علم سعت علمی غامض است و مقام او مقامی عزیز . نه هر کس را در این مقام قدمگاهی تواند بود . پندار این مقام ، مزلت (۴) اقدام سالکان است . چندین هزار رونده را ، بتصوّر این مقام ، پیش از وصول ، قدم بلغزیده است . و با ذیال بقایای دواعی طبیعت متعثر (۵) شده ، و صورت این التباس برایشان پوشیده ، و طریق ارادت و اجتهاد برایشان منقطع گشته (۶) و بسبیل قهقری رَدّاً عَلَيَّ الْحَافِرَةِ (۷) بقدم اوّل

۱ - س ابراهیم یه ۴۹ ج ۱۳ ۲ - خدای تعالی : خ . ۳ - أَنَا الْآنَ ، م .

۴ - مزلت : بکسر زاء نقطه دار و فتح آن بمعنی لغزشگاه است مأخوذ از (زلت) و (زلل) بمعنی لغزیدن پای در گل و زبان در سخن : ۵ - مُتَعَثِّرٌ : از عثرت بمعنی لغزیدن و

شکو خیدن . ۶ - شده : م ، ۷ - حَافِرَةٌ : بمعنی هیأت و حالت اوّل از هر چیزی است . و جمله (رَدّاً عَلَيَّ الْحَافِرَةِ) یا (فِی الْحَافِرَةِ) از ترکیبات متداول عربی است بمعنی بازگشتن بجای و حالت اوّل . و در آیه قرآن مجید است (إِنَّا لَنَرُدُّوْكَ فِی الْحَافِرَةِ) . نظیرش گویند (رَجِعْ عَلَيَّ حَافِرَتِهِ) یا (فِی حَافِرَتِهِ) یعنی بازگشت بهمان جا که آمده بود .

باز آمده نَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الْحَوْرِ بَعْدَ الْكُورِ (۱)

وصحت این حال یا در بدایت مقام فنای ارادت و ترك اختیار بود ، یا در مقام بقای بحق بعد از فنای وجود خود . اما در مقام فَنای ارادت ، از بهر آنك وقوف بر حدّ ضرورت نباشد الا بوجود ارادت و اختیار آن . و در مقام فنای ارادت كه سالك از حول و قوّت خود منخلع شود و از اختیار خود منسلخ گردد ، محكوم وقت باشد ، نه مقید اختیار ترك زواید و وقوف بر حدّ ضرورت . اگر بیند كه او را از غیب (۲) بی تطلع نفس ، زیادت بر حقوق ، چیزی از حظوظ میدهند ، آنرا بحکم وقت فرامیگیرد و بدان محظوظ میشود . و این اخذ او را از ترك فاضلتر . چه اخذش بحق بود و تركش باختیار خود . و اما در مقام بقاء بحق از بهر آنك نواصبی احوال در تصرف او بود و از تحت تصرف احوال بیرون رفته . نه مقید اخذ بود و نه مقید ترك . گاهی تناول حظوظ كنند بنیت رفق و تلطف بانفس خود ، بعد از آنك در تحت آعباء (۳) مجاهدات و ریاضات رام شده باشد ، و در قبضه تصرف احكام الهی منقاد و مستسلم گشته و بار بمنزل برده ، بی آنك در صفای وقت و اثر کدورت آن بنماید . یا بنیت ترحم و شفقت بر دیگران ، تا طریق رخصت كه متروّح و مُتَنَفِّس ضعفاست بر طالبان منسّد نگردد . و گاهی بر حقوق و ضرورات اکتفا نماید ، بنیت اقتدا بانبیا و تعلّل از دنیا و تربیت مریدان و دعوت ایشان باحدّ ضرورت بزبان فعل . چه زبانی فعل در نفوس تأثیر بیش از آن دارد كه زبان قول . و هر كه فعلش مطابق قول نبود قولش نافع نباشد چنانكه گفته اند مَنْ لَمْ يَذْفَعْكَ لِحْظُهُ لَمْ يَذْفَعْكَ لَفْظُهُ . و اختیار او در تناول حظوظ و اکتفا بر حقوق نه بخود بل باختیار حق بود و او را از آن حجاب نه . و مع هذا طریق سعت طریقی مخوف است و پیر آفت . امن و سلامت در طریق ضرورت است . زیرا كه هر چه موافق مراد نفس بود ، در او غلط بسیار افتد و در مخالفت او غلط كمتر بود .

۱ - گویند (نَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الْحَوْرِ بَعْدَ الْكُورِ) یعنی پناه بخدا از نقصان پس از زیادت و اندکی

بعد از بسیاری . ۲ - او را رغبت ؛ خ . متن صحیح است

۳ - آعباء ؛ جمع عِبَأْ بكسر عین است بمعنی بار سنگین .

فصل نهم در علم یقین

یقین عبارت است از ظهور نور حقیقت در حالت کشف آستار بشریت بشهادت وجد و فوق نه بدالات عقل و نقل . و مادام تا آن نور از ورای حجاب نماید ، آنرا نور ایمان خوانند . و چون از حجاب مکشوف گردد ، آنرا نور یقین خوانند . و در حقیقت يك نور بیش نیست . همان نور ایمان ، وقتی که مباشر دل گردد بی حجاب بشریت ، نور یقین بود . و تا بقای وجود است پیوسته از زمین بشریت غیم^(۱) صفات بشری متصاعد میشود ، و طلعت آفتاب حقیقت را میپوشاند . و گاه گاه منفرج و منقشع^(۲) میگردد و بطریق وجد دل از لمعان آن نور فوق مییابد چنانکه سرمازده بی که ناگاه نور آفتاب بر او تابد و از اثر شعاع و حرارت آن ذوقی و راحتی بیابد .

آفتاب را مثال حقیقت حقایق دان . و نور او را تابنده از ورای حجاب ، نور ایمان ، و مکشوف از حجاب ، نور یقین . و آن سرمازده را مثال کسی که محجوب صفات بشری بود . پس نور ایمان پیوسته ثابت باشد . و نور یقین گاه گاه لامع و لامع چنانکه در حدیث آمده است که **أَلَا يَمَانُ ثَابِتٌ وَالْيَقِينُ خَطَرَاتٌ** .

و یقین را سه وجه است . اول علم الیقین . و مثالش آنست که کسی باستدلال از مشاهده شعاع و ادراک حرارت ، در وجود آفتاب بی گمان بود . دوم عین الیقین . و مثالش آنست که کسی بمشاهده جرم آفتاب ، در وجود او بی گمان بود . سوم حق الیقین . و مثالش آنست که کسی بتلاشی و اضمحلال نور بصر در نور آفتاب . در وجود او بی گمان بود . پس در علم الیقین معلوم محقق و مبین شود . و در عین الیقین مشاهده و معاین . و در حق الیقین رسم دوئی از مشاهده و مشاهده و معاین و معاین بر خیزد . بیننده دیده شود و دیده بیننده . و این معنی از حال بقای ترکیب ، کاملان وواصلان را جز بر سبیل ندور و اتفاق لمحهی دست ندهد . مانند برقی که ناگاه در لمعان آید و فی الحال منطفی گردد . چه اگر ساعتی باقی بود سلك ترکیب و ترتیب

۱ - غیم : ابر . ۲ - اسم فاعل است از (انقشاع) بمعنی گشوده شدن ابر و باز شدن هوا .

انحلال پذیرد و رسم وجود بر خیزد لی مع الله وقت عبارت از آن دم است

عاشقان را چه چاره با تو جز آنک لب بدوزند و در تو می نگرند (۱)
بر در تو مقیم نتوان بود حلقه یی میزنند و می گذرند

پس ایمان، اصل یقین بود. و علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین، فروع او. بعضی از بعضی غالب تر. و از این است که حق تعالی مؤمنان را با ایمان مأمور گردانیده است یَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا (۲) چه ایمان را مراتب بسیار است هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ (۳). سکینه در این موضع عبارتست از یقین که دل را از اضطراب شک آرام دهد و شرع آنرا ایمان خوانده است. و در حدیث آمده است الا یمان یقین کله و آنچه بطریق استدلال عقلی معلوم شود از (۴) علم الیقین دور است. چه آن علم استدلالی است و این علم حالی. ظلمت شک بچراغ عقل یکباره (۵) مرتفع نشود مگر بطلوع آفتاب حقیقت إذا طَلَعَ الصُّبْحُ اسْتَفْنَى عَنِ الْمِصْبَاحِ وَاللَّهُ الْمَوْفِقُ

فصل دهم در علم لدنی

علم لدنی علمی است که اهل قرب را بتعلیم الهی و تفهیم ربّانی معلوم و مفهوم شود نه بدلائل عقلی و شواهد نقلی. چنانک کلام قدیم در حق خضر علیه السلام گفت وَعَلَّمَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا (۶). و فرق میان علم الیقین و علم لدنی آنست که علم الیقین ادراک نور ذات و صفات الهی است. و علم لدنی ادراک معانی و کلمات از حقّ بی واسطه بشر. و آن بر سه قسم است وحی و الهام و فراست.

اما وحی خاصّه انبیاست. و آن بر دو گونه است، کلام الهی و حدیث نبوی چه اقوال او همه وحی بود (۷) وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى (۸)

۱ - بیت اول از (م) سقط شده است. ۲ - س نساء آیه ۱۳۵ ج ۵ ۳ - س فتح به ۴ ج ۲۶

۴ - از این : م . ۵ - م (یکباره) ندارد. ۶ - س : کهف به ۶۴ ج ۱۰ .

۷ - وحی است : خ . ۸ - س نجم به ۲ ج ۲۷ .

کلام الهی جمله بواسطه جبرئیل بر دل رسول صلی الله علیه و سلم منزل شده است
 نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ^(۱) و حدیث نبوی بعضی بی بواسطه جبرئیل آمده
 است در محلّ شهود که^(۲) فَأَوْحَىٰ إِلَيَّ عَبْدُهُ مَا أَوْحَى^(۳) اشارت بدان است. و بعضی
 بواسطه نزول جبرئیل. و بعضی بواسطه نفث او در دل نبی علیه السلام، چنانکه در
 حدیث است نَفَثَ الرُّوحُ الْأَمِينُ فِي رَوْعِي^(۴). و مراد از نزول جبرئیل، تنزل
 اوست از صورت ملکى در هیأت بشری. و مراد از نفث او القای معنی وحی الهی در
 دل نبوی از طیّ حجاب غیب بی واسطه تمثّل بصورتی. اگر سایی گوید چون کلام
 الهی و حدیث نبوی هر دو نتیجه وحی اند پس چه فرق بود میان قرآن و حدیث،
 گوئیم فرق آنست که صورت و معنی قرآن با هم بوحی منزل شده است. و اما حدیث
 معنی آن نتیجه وحی است و صورت آن کلام رسول. فرقی دیگر لطیف تر بدانکه
 متکلم در ادای وحی قرآن حقّ است سبحانه تعالی. و دلیل بر این بعد از شواهد
 وجدان، آنکه لفظ قُلْ در اوایل بعضی سوره چون قُلْ أَوْحَى^(۵) و قُلْ يَا أَيُّهَا
 الْكَافِرُونَ^(۶) و قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ^(۷) بر حال خطاب اوّل باقی است. و نیز خطابست
 با رسول علیه الصلوة والسلام و إِذَا قَرَأْتَ نَافَا فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ^(۸) اضافت قرآن^(۹) اگر چه
 بواسطه جبرئیل بود با خود کرد. پس متکلم و مخاطب او بود تعالی و تقدّس. اوّل
 بواسطه صورت جبرئیل با محمد صلی الله علیه و سلم^(۱۰). و ثانیاً بواسطه صورت محمد
 علیه الصلوة والسلام با مردم. و ثالثاً بواسطه بعضی مردم با بعضی و متکلم و مخاطب در
 همه حال غیر از اونه. بخلاف حدیثی که بواسطه جبرئیل منزل شده است. چه در
 اینصورت محمد علیه السلام حاکی قول جبرئیل است و جبرئیل حاکی قول خدای^(۱۱)

۱ - س شعراء یه ۱۹۳ ج ۱۹ ۲ - خ (که) ندارد. ۳ - س نجم یه ۱۰ ج ۲۷
 ۴ - یعنی جبرئیل در دل من دمید ۵ - س جن یه ۱ ج ۲۹ ۶ - س کافرون یه ۱ ج ۳۰
 ۷ - س اخلاص یه ۱۴ ج ۳۰ ۸ - س قیامت یه ۱۸ ج ۲۹ ۹ - قرات م ۱
 ۱۰ - علیهما الصلوة والسلام، خ. ۱۱ - خداست م ۱

و اضافت حکایت با قول حاکی بود ، نه با قول محکی عنه . نبینی که قرآن مجید از قول انبیا و امم و فراعنه و ابالسّه حکایت میکند ، و اضافت آن با حقّ است تعالی و تقدّس نه با ایشان . و حکمت در آنک حق سبحانه و تعالی جبرئیل را واسطه کلام خود گردانید آنست که الهیّت را با بشریّت هیچ نسبت نیست ، و مکالمت میان دو کس صورت نبندد الا بوجود تناسب و تجانس . پس حکمت ربّانی جبرئیل را علیه السّلام رویی در عالم قدرت داد و رویی در عالم حکمت واسطه ساخت ، میان خود و بشریّت رسول علیه الصّلوٰۃ و السّلام ، تا بدان روی که در عالم قدرت دارد تلقّی وحی کند و بدان روی که در عالم حکمت دارد مظهر صورت بشری گردد و مجانست پدید آید و مکالمت صورت بندد . و از این سبب جبریل علیه السّلام هر گاه که آمدی در صورت بشر تمثّل کردی . و مثل (۱) آن در عالم صورت چنانست که کسی خواهد که طوطی را تعلیم کلام کند و میان مردم و طوطی تناسب بهیچ وجه نه . پس آینه را در برابر صورت طوطی نصب کند ، و از (۲) پس آن پنهان با طوطی سخن گوید . طوطی چون مثل خود در آینه مصوّر بیند ، و از پس آن کلامی شنود ، پندارد که از صورت طوطی میشنود و بدان واسطه تعلّم کلام کند . همچنین حق تعالی بواسطه صورت بشریّت جبرئیل با محمّد صلی الله علیه و سلّم سخن گفت ، و بواسطه صورت بشریّت رسول با مردم سخن گفت . چه بشر از بشر تواند شنید . صورت بشریّت رسول علیه الصّلوٰۃ و السّلام در آینه وجود او واسطه ساخت میان خود و مردم و متکلم از ورای حجاب خود بود . و فحوی این آیت که قُلْ اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحٰی اِلٰی (۳) دلیل این معنی است . و مراتب مضمون این آیت که و مَا كَانَ لِבَشْرِ اَنْ يُكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحِیًا اَوْ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوحِیْ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ (۴) بر مراتب وحی چنانک تقریر افتاد ، تطبیق کردن نیک مناسب است . احادیث که بی واسطه جبریل وارد است با وحی مطلق مطابق ، و احادیث که بواسطه نفث جبریل بدل رسول صلی الله علیه و سلّم رسیده است ، با کلام از ورای حجاب مناسب . و قرآن و احادیث

۱ - مثال : م . ۲ - ودر : م . ۳ - س کهف یه ۱۱۰ ج ۱۶

۴ - س شوری یه ۵۰ ج ۲۵

که بواسطه نزول جبرئیل بر رسول رسید ، باوحی بارسال رسول یعنی جبریل موافق .
 و شرح این معانی بزبان عبارت خصوصاً در این مختصر جز بایما و اشارت دست ندهد
 و اما الهام مخصوص است بخواص^۱ اولیا . و آن علمی است درست ثابت که حق عز
 و علا^(۱) آنرا از عالم غیب در دلهای خواص^۲ اولیا قذف کند قُلْ اِنَّ رَبِّيْ يَقْذِفُ بِالْحَقِّ
 عَلاَمُ الْغُيُوْبِ^(۲) و متصوفه آنرا **خاطر حقانی** خوانند چنانکه بعد از این در باب
 تمیز خواطر گفته آید انشاءالله

و اما فراست علمی بود که بسبب نفّس آثار صورت ، از غیب مکشوف شود .
 و آن مشترک است میان خواص^۳ مؤمنان چنانکه در حدیث است اَتَقُوْا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ
 فَانَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ . و فرق میان فراست و الهام آنست که در فراست کشف امور
 غیبی بواسطه نفّس آثار صورت بود ، و در الهام بی واسطه آن . و فرق میان وحی
 و الهام آنکه الهام تابع وحی بود ، و وحی تابع الهام نباشد . اعنی اولیاء را مرتبه الهام
 بواسطه متابعت انبیا حاصل شود . و انبیا را وحی نه بتبعیت دیگری بود والله اعلم

باب سوم در معارف و دران ده فصل است (۱)

فصل اول در تعریف معرفت

معرفت عبارتست از بازشناختن معلوم بمحل در صور تفصیل . چنانک در علم نحو مثلاً بداند که هر يك از عوامل لفظی و معنوی چه عمل کند . اینچنین دانستن برسبیل اجمال ، علم نحو بود . و بازشناختن هر عاملی از آن علی التفصیل در وقت خواندن سواد عربیت بی توقفی و رویتی و استعمال آن در محل خود ، معرفت نحو . و بازشناختن بفکر و رویت ، تعریف نحو . و غافل بودن از آن با وجود علم ، سهو و خطا . پس معرفت ربوبیت که مشروط و مربوط است بمعرفت نفس ، چنانک در حدیث آمده است مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ ، عبارت بود از بازشناختن ذات و صفات الهی در صور تفصیل افعال و حوادث و نوازل ، بعد از آنک برسبیل اجمال معلوم شده باشد که موجود حقیقی و فاعل مطلق اوست سبحانه . و تا صورت توحید بمحل علمی ، مفصل عینی نشود ، چنانک صاحب علم توحید ، در صور تفصیل وقایع و احوال متجدده و متضاده ، از ضرر و نفع و منع و عطا و قبض و بسط ، ضار و نافع و مانع و معطی و قابض و باسط ، حق را بیند و شناسد بی توقفی و رویتی ، اورا عارف نخوانند (۲) . و اگر باؤل و هلت از آن غافل بود ، و عنقریب حاضر گردد ، و فاعل مطلق را در صور تصرّفات مختلفه بازشناسد ، اورا متعرف خوانند نه عارف . و اگر

۱ - و آن مشتمل است بر ده فصل : خ . ۲ - خوانند : م . هر دو نسخه در اصل مراد یکی است . بنا بر نسخه متن فعل (نخوانند) مربوط است بجملة (و تا صورت توحید بمحل علمی . . . الخ) یعنی تا وقتی که صورت توحید علمی اجمالی مبدل بتوحید تفصیلی عینی نگردد نام (عارف) بر شخص موحد اطلاق نکنند . . و بنا بر نسخه (م) فعل (خوانند) مربوط میشود به (چنانک صاحب علم توحید . . الخ) یعنی چون موحد باین مقام رسید که در همه وقایع و احوال فاعل مطلق حق را شناخت اورا (عارف) می خوانند - نسخه متن با سباق ادبی عبارت مناسبتر است .

با وجود علم، حقّ مطلق را، از صور و سایط و روابط، باز شناسد و تأثیر^(۱) افعال را حواله با وسایط کند، او را ساهی و لاهی و مشرك خفی خوانند. مثلاً اگر در معنی توحید تقریری کند، و خود را مستغرق بحر توحید نماید، و دیگری بر سبیل انکار آنرا بدو باز گرداند^(۲) و گوید این سخن نه از سر حال بل نتیجه فکر و رویت است، در حال بر نجد و براوخشم گیرد، و نداند که این رنجش او عین مصداق قول منکر است و الا فاعل مطلق را در صورت این انکار باز شناختی و براوخشم نگرفتی. و همچنین در معرفت نفس هر صفت ناپسندیده که بعلم اجمالی معلوم شود وقتی که آن را باوّل و هلت که پدید آید در نفس بتفصیل و تعیین باز شناسد و از آن حذر کند، او را عارف خوانند، و الا متعرف بود یا غافل. مثلاً اگر بعلم داند که صفت کبر و عجب در نفس، صفتی مذموم است. و هرگاه که این صفت در نفس ظاهر شود، فی الحال آنرا باز شناسد، و در پرده انکسار و تواضع گریزد، تا نفس دیگر باره بیاز شناختن این صفت در خود بعجب ظاهر نشود، و امثال این صورت را، معرفت نفس خوانند. و اگر باوّل و هلت حاضر نبود، بل ثانی الحال حاضر گردد، و این صفت را باز شناسد، او را متعرف خوانند. و اگر علم محمل را در صورت تفصیل اصلاً باز شناسد، او را غافل خوانند. و این علم او را سودمند^(۳) نباشد بل زیانکار بود. و وظیفه عارف، رضا بقضاست. و وظیفه متعرف، صبر بر آن. و وظیفه غافل، کراهت واضطراب. و معرفت الهی را مراتب است. اوّل آنک هر اثری که یابد از فاعل مطلق داند چنانک یاد کرده شد. دوم آنک هر اثری که از فاعل مطلق یابد بتعین داند که نتیجه کدام صفت است از صفات او. سوم آنک مراد حق را در تجلّی هر صفتی بشناسد چهارم آنک صفت علم الهی را در صورت معرفت خود باز شناسد و خود را از دایره علم و معرفت بل از^(۴) وجود اخراج کند. چنانکه از جنّید رحمه الله پرسیدند که معرفت

۱ - باز شناسد و تأثیرات، م. ظاهر تعریف است زیرا مقصود باز شناختن و تمیز دادن حق مطلق

است از صور و سایط و روابط.

۲ - و دیگری آنرا بر سبیل انکار بدو باز گرداند، م. با متن در معنی یکی است.

۳ - نافع، خ. ۴ - م (از) ندارد.

چیت گفت الْمَعْرِفَةُ وَجُودُ جَهْلِكَ عِنْدَ قِيَامِ عِلْمِهِ . گفتند زدنایضا حاکم .
گفت هُوَ الْعَارِفُ وَالْمَعْرُوفُ . وسهل عبد الله رحمه الله گفته است الْمَعْرِفَةُ هِيَ
الْمَعْرِفَةُ بِالْجَهْلِ . وچندانك مراتب قرب زیادت (۱) شود و آثار عظمت الهی ظاهر تر
گردد ، علم بجهل بیشتر حاصل شود ، و معرفت نكرت زیادت گردد و حیرت بر حیرت
ببفزاید . و فریاد رَبِّ زِدْنِي تَحِيْرًا فِيكَ (۲) از نهاد عارف بر خیزد . و این معنی
که تقریر کرده میشود ، همه علم معرفت است ، نه معرفت ، چه معرفت امری وجدانی
است و تقریر از آن قاصر . اما علم مقدمه آنست پس معرفت بی علم محال بود . و علم
بی معرفت وبال . و علم معرفت را چند صورت تواند بود . علم معرفت ، و معرفت
علم ، و علم علم ، و معرفت معرفت ، و این صورت اکمل صورت است . و از تقریر گذشته
صورت هریک از این اقسام بر طالب متفطن پوشیده نماید .

فصل دوم در معرفت نفس

لفظ نفس را بر دو معنی اطلاق کنند (۲) . گاهی نفس الشیئی^۱ گویند .

۱ - زیاده تر ، خ . ۲ - فیک تحیراً ، خ .

۳ - لفظ نفس در اصطلاح اهل حکمت و عرفان بر چند معنی اطلاق میشود :

ا ، بمعنی ذات شیئی که در متن ذکر شده و این اصطلاح نزدیک بمعنی لغوی نفس است .

ب ، کمال اول برای جسم طبیعی آلی . و نفس باین معنی را حکما در مقابل صورت طبیعی و صورت
نوعیه که در جمادات و معادن است استعمال کنند . و باین اعتبار منقسم شود بنفس سماوی و نفس
ارضی ، و نفس ارضی هم منقسم شود بنفس نباتی و نفس حیوانی و نفس انسانی .

ج ، جوهر مجرد بحسب ذات نه در مقام فعل . و نفس باین معنی در مقابل جوهر مفارق و عقل مفارق
گفته میشود که هم بحسب ذات و هم بحسب فعل مجرد از ماده است .

د : یکی از لطایف هفتگانه که در اصطلاح عرفا متداول است یعنی : **طبع و نفس و قلب و روح**
و سر و خفی و اخفی . - و نفس را در این اصطلاح بروح بخاری حیوانی تفسیر کنند که در
زبان فلاسفه متداول است ، زیرا که شهوت و غضب و غم و شادی و بیم و امید و امثال این احوال همگی
بر محور روح بخاری چرخ میزنند و کثرت و قلت و شدت و ضعف آنها بسته باحوال نفسانی است ،
و نفس باین اصطلاح در مقابل عقل عملی است چنانکه مثلاً گویند فلان چیز مقتضای نفس است
و فلان کار مقتضای عقل ، یعنی روح بخاری حیوانی و عقل عملی .

بقیه در صفحه بعد

و بدان ذات و حقیقت آن چیز مراد بود ، چنانك گویند فلان چیز بنفس خود قایم است . و گاهی اطلاق لفظ نفس کنند . و مراد از آن نفس ناطقهٔ انسانی بود که عبارتست از مجموع خلاصهٔ لطایف اجزای ترکیب بدن که آنرا روح حیوانی و طبیعی خوانند ، و نوری که بر او فایض شود^(۱) از روح علوی انسانی ، و بدان نور مورد الهام فجور و تقوی گردد چنانك نص " کلام مجید است وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا"^(۲) . و مراد تعریف این نفس است هر چند معرفت او بجمیع اوصاف متعذر است . چه او صفت بوقلمون دارد . و دم بدم رنگی دیگر نماید و ساعت بساعت بشکلی دیگر بر آید . هاروت بابل وجود است . هر لحظه نقشی دیگر بر آب زند ، و هر نفس نیرنگی دیگر آغاز کند . و در ارتباط و اشتراط معرفت الهی بمعرفت او ، اشارتی است بدانك او را شناختن^(۳) . بجمیع اوصاف و رسیدن بکنه معرفتش مقدور هیچ آفریده نیست ، همچنانك رسیدن بکنه معرفت الهی . و همچنانك معرفت او کماهی متعذر است ، ضبط احوال او کما ینبغی متعسر است . چنانك امیرالمؤمنین علی علیه السلام گفته است مَا أَنَاوَ نَفْسِي إِلَّا كَرَاعِي غَنَمٍ كُلَّمَا ضَمَّهَا مِنْ جَانِبٍ

[پنیه از صفحه قبل]

ه : نفس لزومه و نفس اماره . و این اصطلاح در لسان حکما و عرفای اسلام مأخوذ است از تعبیرات قرآن و مآثورات مذهبی . و نفس باین معنی را در مقابل نفس ملهمه و نفس مطمئنه و همچنین در مقابل عقل علمی و عقل نظری استعمال کنند .

و : نفس ناطقه در اصطلاح اهل حکمت مجموع لطایف هفتگانه است که با اصطلاح اهل عرفان گفتیم . در کتب عرفا و حکمای اسلامی در بارهٔ تعریف و اقسام نفس حدیثی از کمیل بن زیاد معروفست که در پیرامن آن شرحها نوشته و تحقیقات فراوان کرده اند . اصل حدیث مطابق بعض روایات این است که کمیل گفت « سَأَلْتُ مَوْلَانَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقُلْتُ أَرَيْدُ أَنْ تُعَرِّفَنِي نَفْسِي فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَا كَمِيلُ وَ أَيُّ الْآنَفْسِ تُرِيدُ أَنْ تُعَرِّفَكَ قُلْتُ يَا مَوْلَايَ هَلْ هِيَ إِلَّا نَفْسٌ وَاجِدَةٌ قَالَ يَا كَمِيلُ إِنَّمَا هِيَ أَرْبَعَةُ النَّامِيَةِ النَّبَاتِيَّةِ وَ الْحَيَوَانِيَّةِ وَ النَّاطِقَةِ الْقُدْسِيَّةِ وَ الْكَلْبِيَّةِ الْإِلَهِيَّةِ وَ لِكُلٍّ مِنْ هَذِهِ خَمْسُ قُوَى وَ خَاصِيَّاتٍ . . . الخ » برای تحقیق در اصطلاحات نفس و شرح حدیث کمیل رجوع شود بکتاب اسفار و شرح اصول کافی ملاصدرا و شرح دعای صباح حاجی ملاهادی سبزواری .

۱ - م (شود) ندارد ۲ - س شمس به ۷-۸ ج ۳۰ ۳ - بدانك شناختن او : م

إِنْتَشَرَتْ مِنْ جَانِبٍ^(۱). نفس اماره و لوّامه و مطمئنّه، جمله اسامی اوست بحسب مراتب مختلفه و اوصاف متقابله. در هر مرتبه‌یی بسبب وصفی دیگر اسمی دیگر یافته. در اوایل تا هنوز ولایت وجود در تحت تصرف استیلا و غلبه او بود، او را نفس اماره خوانند. و در واسط چون تدبیر ولایت وجود بتصرف دل مقوّض گردد و نفس بر بقیه اطاعت و انقیاد او متقلّد شود، و هنوز از نوازع^(۲) صفات نفس و نمرد و استعصاء^(۳) او بقایای چند مانده بود، و بدان جهت پیوسته خود را ملامت کند، آنرا نفس لوّامه خوانند. و در اواخر چون عروق نزاع و کراهت بکلی از وی منتزع و مستأصل گردد و از حرکت منازعت با دل طمأنینت^(۴) یابد و در تحت جریان احکام رام گردد و کراهتش برضا مبدّل شود، آنرا نفس مطمئنّه خوانند. و در بدایت که نفس هنوز در مستقرّ طبیعت راسخ بود، همواره خواهد که روح و قلب را از عالم علوی بمستقرّ خود که مرکز سفلی است کشد، و پیوسته خود را بزینتی دیگر بر نظر انسان جلوه میدهد، و شیطان بدلا لگی در میان ایستاده، جمال مزخرف او را تزیین میکند، و آنرا ملواح^(۵) ارواح و قلوب میسازد، تا چگونه روح رفیع را وضع گرداند و بچه حیلت قلب مطهر را ملوث کند. سهل عبد الله گفته است. لِلنَّفْسِ سِرٌّ وَمَا ظَهَرَ ذَلِكَ السِّرُّ عَلَى أَحَدٍ إِلَّا عَلَى فِرْعَوْنَ حَيْثُ قَالَ أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى وَلَهَا سَبْعُ حُجُبٍ سَمَویَّةٍ وَسَبْعُ حُجُبٍ أَرْضیَّةٍ فَكُلَّمَا يَذْفُنُ الْعَبْدُ نَفْسَهُ أَرْضًا أَرْضًا سَمَا قَلْبُهُ سَمَاءَ سَمَاءٍ فَإِذَا دُفِنَتِ النَّفْسُ تَحْتَ الشَّرَى وَصَلَ الْقَلْبُ إِلَى الْعَرْشِ، و ابویزید رحمه الله گفته است مَنْ آمَاتُ نَفْسُهُ يَلْفُ فِي كَفَنِ الرَّحْمَةِ وَ يَذْفَنُ فِي

۱ - یعنی من مانند چوپانم و نفس همچون کلمه گوسفند چوپان هر چند گوسفندان را از يك سوی گرد کند از سوی دیگر برا کنده شوند ۲ - انواع : خ ۳ - استعصاء : عصیان و نافرمانی جستن ۴ - طمأنینت : خ ۵ - ملواح : بکسر میم و سکون لام بوزن مفتاح مرغی که بوسیله او مرغان دیگر را بدام آورند، در قاموس مینویسد « البومة تشدّ رجلاها ليهضاد بها البازی » ۶ - النفس : م

أَرْضِ الْكَرَامَةِ وَمَنْ أَمَاتَ قَلْبَهُ يُلْفُ فِي كَفَنِ اللَّعْنَةِ وَيُذْفَنُ فِي أَرْضِ الْعُقُوبَةِ
 جنید رحمہ اللہ گفته است النفس الامارة بالسوء هي الداعية الي الممالك المعينة
 لِأَعْدَاءِ الْمُتَّبِعَةِ لِأَهْوَاءِ الْمَعْمُوسَةِ فِي الْبَلَاءِ الْمُتَّهِمَةِ بِأَصْنَافِ الْأَسْوَاءِ ،
 ودر خبر است لیس الشدید من غلب الناس إنما الشدید من غلب نفسه ،
 و طایفه یی که نفس ناطقه و دل را یک چیز دانستند ، سبب تصور ایشان آن بود که او را
 در نهایت موصوف یافتند بوصف طمانیت و رضا که از خواص دل است . و گمان بردند
 که میان او و دل هیچ فرق نیست ، و نفس امارة خود نفس دیگر است . ندانستند که
 همان نفس امارة است که از کسوت امارگی منسلخ شده است (۱) و خلعت طمانینت (۲)
 و رضا پوشیده و رنگ دل گرفته . و هرگاه که او رنگ دل گیرد ، دل نیز رنگ روح
 گیرد و همچنان فرق واضح بود .

فصل سوم در معرفت بعضی از صفات نفس

بدانك معدن صفات ذمیمه و منشأ اخلاق سیئه در وجود آدمی نفس است ،
 همچنانك منبع صفات حمیده و منشأ احلاق حسنه روح است .
 و از صفات ذمیمه و اخلاق سیئه نفس ، یکی عبودیت هواست . نفس همواره
 خواهان بود که بر مشتهیات و لذات حسی اقدام نماید ، و مرادات طبیعت در کنار او نهد ،
 و کمر مطاوعت و انقیاد هوا بر میان بندد ، و خدای را در معبودیت شریک گیرد .
 چنانکه نص " کلام مجید بدان ناطق است آفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ " (۳) و این
 صفت از نفس بر نخیزد الا بزهد و محبت الهی .
 صفت دیگر (۴) نفاق است . در اکثر احوال ظاهر نفس با باطنش ، و غیبت
 و حضور مردم پیش او یکسان نباشد . در حضور مردم را مدح گوید ، و در مواجهه

۱ - خ (است) ندارد . ۲ - طمانیت ، خ . ۳ - س جائیه یه ۲۲ ج ۲۶
 ۴ - دیگر صفت ، خ .

اظهار صداقت کند، و در غیبت برخلاف آن بود. و این صفت از نفس برنخیزد الا^۱
بوجود صدق

صفت دیگر^(۱) ریا است. پیوسته نفس در بند آن بود که خود را در نظر مردم
بموجبات محامد ایشان آراسته دارد، اگر چه نزدیک حق سبحانه مذموم بود، چون
تکاثر اموال و تفاخر بدان و کبر و جباری و استغنا. و از هر چه پیش خلق مذموم بود
احتراز نماید و بازپوشاند، اگر چه نزدیک حق تعالی پسندیده باشد، چون فقر و عجز
و مسکنت. و این صفت از نفس برنخیزد: الا بمعرفت حقارت نفس. چنانکه رسول
صلی الله علیه و سلم از آن خبر باز داد که لَا يَكْمُلُ اِيْمَانُ الْمَرْءِ^(۲) حَتَّى يَكُونَ النَّاسُ
عِنْدَهُ كَالْأَبَاعِرِ،

و ابوبکر و راق^(۳) گفته است اَلنَّفْسُ مُرَائِيَّةٌ عَلَى جَمِيعِ الْاَحْوَالِ مُذَاقَةٌ
فِي أَكْثَرِ الْاَحْوَالِ مُشْرِكَةٌ فِي بَعْضِ الْاَحْوَالِ، و نفس مُرَائِي بر^(۴) مثال آتش است
که صفت خوب را که نور است اظهار کند، و صفت زشت را که احراق است باز پوشد.
اگر چه عیار حال^(۵) ایشان پیش ناقدان بصیر بر محك امتحان پوشیده نماند. و بعضی
در این معنی گفته اند مَثَلُ النَّفْسِ مَثَلُ مَاءٍ صَافٍ وَاقِفٍ اِنْ حَرَّكَتَهُ يَبِينُ مَا تَحْتَهُ
مِنَ الْحَمَاءَةِ وَ النَّتَنِ^(۶) و نفس هر چند اظهار جمیل و اخفای قبیح کند قبح او جز بر دیده
قاصر نظران و کودك صفتان پوشیده نماند^(۷) و نزدیک صاحب نظران قبح نفس بصفـ

۱ - دیگر صفت : خ . ۲ - الرّجل : خ . ۳ - ابوبکر محمد بن عمر و راق ترمذی از
عرفای بزرگ قرن سوم هجری است که در بلخ اقامت داشت و از اصحاب احمد بن خضرویه و صاحب
تألیفات و تصنیفات بود . در رساله قشیری وصفه الصفوه و نفعات الانس ترجمه حال او با یارهایی از
سخنانش نوشته شده است . ابو حامد احمد بن خضرویه بلخی از اکابر مشایخ خراسان بود و بضبط
قشیری و نفعات الانس وصفه الصفوه و تاریخ گزیده در سال ۲۴۰ در گذشت . ۴ - خ (بر) ندارد
۵ - حاصل : خ . ۶ - یعنی مثل نفس مثل آب صافی ایستاده است که چون آنرا بر هم زنی
لجن و گند درون آشکار سازد ۷ - قبح او را بر دیده قاصر نظران و کودك صفتان
پوشیده نماید : خ

مُرَايَاة^(۱) پوشیده نکردد بلکه قبح بر قباحت زیادت شود . و مثال آن چنانست که عجزوزه بی کریمه اللقا^(۲) خود را بجامه های فاخر و گلگونه^(۳) و خضاب بیاراید اطفال را آن زینت خوب نماید و پندارند که آن حسنی ذاتی و صفتی لازم است^(۴) ولیکن عاقلان و بالغان را از آن نفرت افزاید .

صفت دیگر دعوی الوهیت و ضدیت و ندیت حق سبحانه و تعالی . چه نفس پیوسته خواهد که خلق او را ثنا گویند و مدح کنند ، و در او امر و نواهی طاعت دارند و محبت او را بر همه اختیار کنند ، و از وی خایف و ترسان ، و در جمیع احوال تمسک با ذیال رحمت او نمایند . همچنانکه حق سبحانه بدین احکام بندگان خود را مطالبت مینماید . و این معنی عین دعوی الهیت و منازعت ربوبیت است . و این صفت از نفس برنخیزد الا بتجلی صفات الهی .

صفت دیگر عجب و خود بینی است . همواره نفس بمحاسن صفات خود نگران بود ، و صورت احوال خود بچشم رضا و تعظیم مطالعت نماید . و اندک خیری^(۵) که از او بدیگری رسد ، آنرا وقعی و وزنی تمام نهد و سالها فراموش نکند ، و او را غریق مذمت خود داند . و اگر بسیار نیکی از دیگری بدو رسد ، آنرا در محل اعتبار نیارد و عنقریب فراموش کند . و این صفت از جمله مهلکات است چنانکه رسول علیه الصلوة والسلام فرمود ثَلَاثٌ مُّهِلِكَاتٌ شُحٌّ مُطَاعٌ وَ هَوًیٌّ مُتَّبَعٌ وَ اِعْجَابُ الْمَرْءِ بِنَفْسِهِ^(۶)

۱ - مُرَايَاة : بضم میم بروزن مُرَاعَات مصدر باب مفاعله است مرادف ریا یعنی خویشتر را بنیکی بخلق نمودن ، و اصلش (مُرَااة) است ، در الفیه ابن مالک خوانده اید «لِفَاعَلِ الْفِعَالِ وَالْمُفَاعَلَةِ»
 ۲ - کریمه اللقا : خ ، متن اصح است زیرا (کریمه) در این ترکیب نعمت سببی است که ما بعدش مقرون بضمیر موصوف نیست و از این جهت در مطابقه با موصوف یعنی (عجزوزه) باید مانند نعمت حقیقی باشد چنانکه در نازی گویند (فتاة کریمه النسب) و (رجال حسان الوجوه) ، اگرچه در استعمال فارسی رعایت این نکات ضرورت ندارد ، ۳ - گلگونه : غازه و سرخاب که زنان برخسار مالند . ۴ - لازمی است ، م ۵ - چیزی ، خ ، ۶ - این حدیث را غزالی در احیاء العلوم در قسم دهم از مهلکات در مذمت غرور نقل کرده است ، شح ، بضم شین و تشدید حاء بمعنی بخل شدید است که با حرص آمیخته باشد ، در لسان العرب مینویسد « و فی الحدیث هَوًیٌّ مُتَّبَعٌ وَ شُحٌّ مُطَاعٌ هُوَ اَنْ يُطِيعَهُ صَاحِبُهُ فِی مَنْعِ الْحَقُوقِ الَّتِیْ اَوْجَبَهَا اللّٰهُ عَلَيْهِ فِی مَالِهِ » ،

و در حدیث است که **إِنَّمَا هَلَاكُ الْمَرْءِ عِنْدَ إِعْجَابِهِ بِنَفْسِهِ وَاسْتِكْثَارِهِ عَمَلَهُ** ^(۱) و **وَاسْتِقْلَالِهِ ذُنُوبَهُ** ^(۲) **ابوبکر واسطی** ^(۳) گفته است **النَّفْسُ صَنَمٌ وَالذَّنْظَرُ إِلَيْهَا شِرْكٌ وَالذَّنْظَرُ فِيهَا عِبَادَةٌ** ^(۴) و صفت اعجاب برنخیزد الا بمعرفت حقارت او .

صفت دیگر بخل و امساک است . هر چه از اموال و اسباب و مرغوبات و مشتهیات بچنگ آورد ، در آن آویزد و از دست بیرون ندهد ، یا از بهر تکاثر و تفاخر ، یا از بهر خوف فقر و احتیاج . و چون این صفت در نفس قوی گردد ، حسد از او تولّد کند . زیرا که حسد بخیلی کردن است بمال دیگران . نخواهد که از کسی خیری ^(۵) بدیگری رسد . و اگر کسی را این نعمتی مخصوص بیند زوال آن طلبد . و چون قوّت زیاده گیرد حقد پدید آید . هر کرا با خود در نعمتی مساهم یا مساوی یابد یا بفضیلتی متمیز بیند یا سبب انتزاع نعمتی از خود پندارد یا موجب امتناع کرامتی شناسد ، زوال و هلاک او را پیوسته خواهان بود . و صفت بخل از نفس برنخیزد الا بغلبه نور یقین .

صفت دیگر شره و خراستاری است . نفس پیوسته در شهوات و لذّات متعدّی و متمادی بود ، و بر حدّ اقتصاد و اعتدال اقتصار ننماید . و حوصله نیاز او هیچ پر نشود و مثل او در شره پیر وانه زده اند ، که بنور شمع اکتفا ننماید ، و بادراك ضرر حرارت او ممتنع و منزجر نشود ، و خود را بر جرم آتش میزند تا سوخته گردد . نفس نیز چندان که زخم نواب میخورد ، همچنان حرص او بر تحصیل لذّات زیاده میشود تا بهلاک انجامد . و این صفت برنخیزد الا بتقوی و ورع .

۱ - إِنَّمَا هَلَاكُ الْمَرْءِ إِعْجَابُ نَفْسِهِ وَاسْتِكْثَارُ عَمَلِهِ ، خ ، ترجمه عبارت متن این است که همانا هلاک

مرد در عجب و خود بینی است و بسیار شمردن عمل و کم شمردن گناهان ،

۲ - ابوبکر محمد بن موسی واسطی از عرفا و دانشمندان بزرگ سده چهارم هجری است اصلش از خراسان بود و در مرو اقامت داشت و از خدمت جنید و مشایخ دیگر فیض یاب شد و بعد از سنه ۳۳۰ هجری در گذشت (رساله قشیریّه ص ۲۴) ،

۳ - در حواشی پیش راجع بمبحث رویت گذشت که ماده (نظر) چون به (الی) متعدّی شود معنی نگریستن دهد و چون به (فی) متعدّی شود در معنی تفکر باشد ، بنا بر این ترجمه عبارت ابوبکر واسطی چنین میشود که نفس همچون بتی است ، نگریستن و توجه بدو شرك است و تفکر در او عبادت ، ۴ - چیزی ، خ ،

صفت دیگر طیش و سبکساری است . نفس بر هیچ چیز قرار نگیرد . و بهنگام ورود خواطر شهوات و مرادات قولی و فعلی ، هیچ توقف و تثبیت بتقدیم نرساند و خواهد که فی الحال امضای آن کند و از وی وثبات^(۱) و حرکات نه بر جای خود ظاهر شود و بر ایقاع مراد مسارعت و مبادرت نماید . و بعضی علما تشبیه او در طیش^(۲) بکراهه مستدیر کرده اند که او را بر صحنی مصوّب املس^(۳) وضع کنند ، بی شک همواره در حرکت بود . و این صفت از وی بر نخیزد الا بصبر .

صفت دیگر سرعت ملالت است . نفس را از چیز ها زود ملالت پدید آید . و ظن کاذب او را چنان نماید که انخلاع^(۴) او از امر حالی و اشتغال با مر مآلی^(۵) سبب قرار و جمعیت و استغنائی او خواهد شد . و نداند که دلالت امثال این ظنون هرگز او را بمقرّ مظنون نرساند . و در بیشتر احوال ، صورت واقع برخلاف مراد او بود . و اگر علی النّذور یکبار بر مرادی ظفر یافت ، همانچه مرغوب^۱ الیه او بود بعد از آن مهروب^۲ عنه گشت ، تا مابعد را از ماقبل قیاس کند و نفس را بر ثبات ملازمت فرماید . و از این بلا خلاص نتوان یافت الا باقامت وظایف شکر .

صفت دیگر کسالت است . نفس همچنانک در وصول بمشتهیات و مرادات طیّاش^(۶) و مستعجل بود ، در مبادرت بر طاعات و مبرّات کسلان و مُسوّف^(۷) باشد . و این علت از نفس بر نخیزد الا بر ریاضات بلیغه و مجاهدات عنیفه که برودت و یبوست جبلی را که مناط تأبّی و استعصای اوست از وی انتزاع کند ، و او را در قبول اوامر و انقیاد احکام نرم گرداند بر مثال جلود مدبوغه . چنانک نص^۱ کلام مجید است
 ثُمَّ تَلَيْنُ جُلُودَهُمْ وَقُلُوبُهُمْ اِلٰی ذِكْرِ اللّٰهِ^(۸) .

۱ - وثبات ، بفتح واو و ثاء سه نقطه جمع (و ثبه) بسکون ثاء است بمعنی بر جستن ، در (خ) بلفظ (از وی وثبات) نوشته است ، ۲ - خ (در طیش) ندارد . ۳ - خ (صحنی) افتاده است
 مُصَوَّب ، بضم میم و شد و او مفتوح صیغه اسم مفعول از باب تفعیل است بمعنی منعدر و سرازیر مأخوذ از (صَوَّبَ الْمَكَانُ وَغَيْرُهُ اِیْ اَنْحَدَرَ) یا (صَوَّبَ الْاِثْمَ اِیْ اِمَالَه اِلٰی اَسْفَلٍ لِیَجْرٰی مَا فِیْهِ) .
 اَمْلَس ، بمعنی نرم و لیز است . ۴ - خ ، در متن (فلاح) و در حاشیه باعلامت ظاهر (خلاص)
 ۵ - نالی ، خ ، ۶ - از (طیش) است بمعنی سبکسری و سبکساری ،
 ۷ - از (تسویف) است بمعنی بتأخیر افکندن و امروز و فردا کردن ۸ - س زمر ۲۴ ج ۲

وهر يك از این صفات ، مرضی است مخصوص در نفس . و اطباء نفوس یعنی انبیا و اولیاء که متابعان ایشان اند ، هر يك را علاجی مخصوص کرده . و صفات ذمیمه نفس بیشتر از آنست که بتحریر و تقریر^(۱) درست آید . این ده صفت امّیات صفات اند که مسطور گشت . و صفات دیگر اکثر بر آن متفرّع . و اصول و فروع صفات نفسانی جمله بر اصول خلقت نفس اعنی بر طبایع اربعه یعنی حرارت و برودت و رطوبت و بیبوست متفرّع اند . هر که بتدقیق و تحقیق آنرا باز جوید ، منشأ هر صفتی بتخصیص معلوم کند .

فصل چهارم در کیفیت ارتباط معرفت الهی بمعرفت نفس

بدانکه هیچ معرفت بعد از معرفت الهی شریفتر و نافعتر از معرفت نفس انسانی نیست . علی الخصوص که معرفت الهی مربوط و مشروط است بدان . چنانکه در حدیث صحیح است^(۲) مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ^(۴)

و لفظ نفس در این خبر اگر بر معنی ذات و حقیقت حمل افتد ، مراد آن بود ، والله اعلم ، که هر که ذات و حقیقت خود را بصفّت فوقیّت و احاطت بر جمیع اجزاء وجود خود بشناسد ، و همه جنود ملکی و شیطانی و حقایق جسمانی و روحانی را در تحت احاطت ذات خود در عالم صغیر مشاهده کند ، ذات مطلق را با جمیع اجزاء وجود موجودات روحانی و جسمانی و ملکی و شیطانی و جنّی و انسی همان نسبت تصوّر کند در عالم کبیر . و همچنانکه روح جزوی و قلب جزوی و نفس جزوی و عقل جزوی را در تحت احاطت ذات خود مندرج بیند ، روح اعظم و قلب اعظم که عرش اعظم است ، و نفس کلّی و عقل کلّی^(۵) را ، در تحت احاطت ذات واحد محاط و محوی بیند . و هیچ ذاتی از فوات کاینات موصوف بدین صفت نیست الا ذات انسان . پس معرفت او دلیل معرفت الهی باشد .

۱ - تقدیر : خ . ۲ - خ ، این ده صفت امّیات صفات اند و صفات دیگر بر طبایع اربعه الخ ، باقی عبارت را ندارد - م : این ده صفت که امّیات صفات اند و صفات دیگر اکثر بر آن متفرّع مسطور گشت و اصول و فروع صفات نفسانی جمله بر اصول خلقت نفس اعنی طبایع اربعه ، ۳ - در حدیث است که : خ ، ۴ - یعنی هر که خود را شناخت پروردگار خود را شناخت ۵ - نفس کلّ و عقل کلّ : خ .

و اگر بر نفس ناطقه حمل افتد فحوی (۱) حدیث آن بود ، والله اعلم ، که هر که نفس خود را بصفّت عبودیت بشناسد ، پروردگار خود را بصفّت ربوبیت بشناسد . بدان وجه که نفس پیوسته بباطل دعوی الهیّت کند ، و صفات ربوبیت را که بذات الهی مخصوص اند و هیچ موجود را باحق در آن شرکت نه ، از عظمت و کبریا و جباری و عزّت و استغنا و قدرت ، بزور و بهتان بر خود بन्दد ، و با خود تصوّر آن کند که این اوصاف از خصایص و لوازم اوست . و ظلمت این دعاوی باطله از او مرتفع نشود الاّ بانوار تجلیّات الهی و خطاب قلّ جاء الحقّ و زهق الباطل (۲) و منادی ظهّر النور و بطلّ النور چه هر گاه که حقّ سبحانه بصفّتی از صفات خود بر نفس تجلّی کند ، تهمت آن صفت که نفس بباطل بر خود بسته است از او برخیزد ، و صفت ذاتی او از تواضع و خضوع و خشوع و عجز و فقر و مسکنت و مذلّت و اعتراف بجهل پدید آید . مثلاً اگر بصفّت عظمت تجلّی کند ، تهمت دعوی آن از نفس برخیزد ، و صفت تواضع پدید آید . و اگر بصفّت عزّت تجلّی کند ، تهمت دعوی آن از نفس برخیزد و صفت مذلّت پیدا شود . و اگر بصفّت ملک و سلطنت تجلّی کند ، دعوی آن از نفس برخیزد ، و بصفّت خضوع و خشوع ظاهر شود . و اگر بصفّت قدرت تجلّی کند ، دعوی آن از نفس برخیزد ، و در اوصفت عجز و استسلام منکشف گردد . چنانکه در بعضی دعوات مأثوره از نبی علیه الصلوة والسلام رسیده است که اَلْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي تَوَاضَعَ كُلُّ شَيْءٍ لِّعَظَمَتِهِ ، اَلْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي ذَلَّ كُلُّ شَيْءٍ لِّعِزَّتِهِ . اَلْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي خَضَعَ كُلُّ شَيْءٍ لِّمُلْكِهِ ، اَلْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي اسْتَسْلَمَ كُلُّ شَيْءٍ لِّقُدْرَتِهِ ، و علی هذا در جمیع صفات که نفس مستحقّ آنست ، مرد عارف بوجود حصول هر صفتی از آن که در نفس خود بشناسد ، صفتی را از صفات الهی که منشأ و موجب آنست بشناسد . و هر صفت که نه بر این طریق شناخته شود و از صورت علمی بصفّت حالی نرسد و از خبر بمعاینه

۱ - فحوای این ، خ ، ۲ - س بنی اسرائیل به ۸۳ ج ۱۵

نمی‌یوندد، آنرا بحقیقت شناخته باشند (۱).

از ذوالنون مصری (۲) پرسیدند که پروردگار خود را بچه بشناختی گفت بدان بشناختم (۳) که هر گاه که قصد معصیتی خواستم کرد جلال و عظمت (۴) الهی را

۱ - و هر صفت که نه بدین طریقه شناخته باشند محسوب نبود : خ ، باید دانست که اهل حکمت و عرفان در تفسیر حدیث (من عرف نفسه فقد عرف ربه) وجوهی گفته‌اند که از جمع آنها کتابی توان ساخت ، از جمله وجوه این است که مقصود امتناع احاطه معرفت بکنه ذات پروردگار است ، یعنی همانطور که حقیقت نفس شناخته نیست ، معرفت بکنه ذات پروردگار نیز ممکن نیست ، وجه دیگر این است که مقصود تمثیل مقام رب است در عالم خلق بنفیس انسانی که در قرآن مجید فرمود سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْاَفَاقِ وَفِي اَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ و در جای دیگر گفت وَفِي اَنْفُسِكُمْ اَنَّا لَنُبْصِرُكُمْ ، از جمله احوال و شؤون نفس آنست که در مقام ذات واحد بسیط است و در عین وحدت متضمن کثرت است باین طریق که همه قوی و کمالات بوجود جمع الجمع در نفس موجود است (النَّفْسُ فِي وَحْدَتِهَا كُلُّ الْقَوَى) ، و نیز در عین کثرت دارای وحدت است باین طریق که در مقام ظهور افعال بواسطه تمیّزات قوی و حواس متکثره کثرتی عارض میشود که خلل بوحدت صقع ذات نمیرساند از آنرو که با هر مرتبه‌یی بگونه ظهور و تجلی متحد میشود چنانکه در مقام سمع سمع است و در مقام بصر بصر و همچنین نسبت بسایر قوی و حواس و کمالات که منبعث از نفس می‌گردد ، همچنان پروردگار عالم تعالی شأنه نیز در مقام غیب الغیوب و مرتبه تجلی ذات که از آن بکنز مخفی و مقام فیض اقدس عبارت کنند واحد بسیط است بوحدت حقه حقیقه و سر اسر موجودات متکثره بوجود جمع الجمع کثرت در وحدت ، در آن مقام موجود و مندرج‌اند و در مقام تجلی فعل که از آن بظهور خلق و مقام فیض مقدس عبارت کنند وحدت در کثرت است ، وجه دیگر در تمثیل آنست که در عالم صغیر ، بدن عنصری در تحت تدبیر و تربیت نفس است چنانکه در عالم کبیر ، مجموعه عالم خلقت نسبت بمقام رب در حکم بدن عنصری است و جان و روان آفرینش همانا ذات پروردگار است ، پس نفس در عالم صغیر آیتی از آیات محکم الهی است و کسی که باحوال و شؤون او پی برد می‌تواند بصفات پروردگارش پی ببرد ، بعضی عرفا پایه سخن را از این حد بالاتر برده و گفته‌اند معرفت نفس عین معرفت رب است نه اینکه نمونه و نمودار باشد ، نکته قابل توجه این است که در متن حدیث بلفظ (رب) به معنی پروردگار عبارت شده است نه بلفظ (الله) که مقام ذات خالق باشد ، و از این جهت اسرار مهمی در معنی این حدیث نهفته است که شرحش مقام دیگر می‌خواهد

گر بریزی بحر را در کوزه‌یی چند گنجد قسمت یک روزه‌یی والله العالم

۲ - ابوالفیض ثوبان بن ابراهیم و بقولی فیض بن ابراهیم از مشایخ عرفای بزرگ سده سوم هجری است ، در مننوی مولوی و منظومه‌های سنائی و عطّار و تذکرة الاولیاء و رساله قشیری و نفحات الانس جامی و همچنین کتب عرفانی دیگر از نظم و نثر حکایاتی از او آورده و سخنان از وی نقل کرده‌اند وفات او را قشیری در سال ۲۴۵ نوشته و ابن خلکان در ذی القعدة از آن سال و بقولی در سنه ۲۴۶ و ۲۴۸ ضبط کرده است ۳ - شناختی گفت بدان شناختم : خ ، ۴ - م (عظمت) ندارد

یاد می‌کردم، و صفت حیا در من پدید می‌آمد و از وی شرم می‌داشتم و آنرا می‌گذاشتم. پس نوالئون تأثیر صفت جلال و عظمت الهی را در نفس، بوجود حیا در وی، دلیل قرب و معرفت الهی دانسته است. و این معرفت قانونی درست است که در وی غلط نیفتد. زیرا که نتیجه ذوق و حال است، نه حاصل علم و تصوّر. و مستفاد از کشف و عیان است نه از خبر و برهان.

و جهی دیگر وجود هر صفتی که نفس را اتّصاف بدان، عین تعبّد است، و ذات الهی بدان متّصف، باز یافتن و شناختن آن در نفس خود دلیل نظر ربوبیت است در حقّ او بدان صفت. مثلاً اگر در نفس خود صفت رضا بحکم خداوند تعالی (۱) می‌یابد داند که این صفت نتیجه رضای حقّ است از او. چنانکه اشارت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ (۲) بدان مشعر است. و اگر در خود صفت محبّت الهی می‌یابد، داند که محبّت الهی بر آن (۳) سابق و متقدّم است. يَجِبُهُمْ وَ يَجِبُونَ (۴) اشارت بدین معنی است. و اگر در خود شوق حضرت ربوبیت مطالعت کند، داند که نتیجه شوق حقّ است سبحانه أَلَا طَالَ شَوْقُ الْأَبْرَارِ إِلَيَّ لِقَائِي وَ إِنِّي إِلَيَّ لِقَائِهِمْ لَا شَدُّ شَوْقًا دَلِيلِ آنست. و اگر در خود ذکر حقّ سبحانه می‌یابد، داند که بمقدار آن نزدك حقّ مذکور است فَادْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ (۵) عبارت از آن است. و این ذکر که کلام مجید بر ذکر بنده مرتّب گردانیده است هر چند متأخّر و لاحق است ذکر دیگر الهی بر آن متقدّم و سابق است. چه تا اوّل حقّ سبحانه بنده را یاد نکرد، توفیق یاد حقّ او را رفیق نشد. و ذکر لاحق، ثواب کسب بنده است. و ذکر سابق، محض عطا. و امیر المؤمنین علی علیه السلام ذکر بنده را در این موضع، ذِكْرُ بَيْنَ الذِّكْرَيْنِ گفته است. و فی الجملة هر که خواهد که منزلت خود پیش خدای بداند و بشناسد، باید که اوّل منزلت حقّ را پیش خود اعتبار کند، و بمقدار آن منزلت خود را نزدك او

۱ - خداوند جلّ جلاله، خ، ۲ - س انعام به ۱۱۹ ج ۲

۳ - بدان، خ، ۴ - س مائده به ۵۹ ج ۶ ۵ - س بقره به ۱۴۲ ج ۲

قیاس کند. چنانکه در حدیث آمده است مَنْ كَانَ يُحِبُّ أَنْ يَعْلَمَ مَنَزِلَتَهُ عِنْدَ اللَّهِ فَلْيَنْظُرْ مَنَزِلَةَ اللَّهِ عِنْدَهُ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُنْزِلُ الْعَبْدَ مِنْهُ حَيْثُ أَنْزَلَهُ مِنْ نَفْسِهِ

فصل پنجم در معرفت روح

قال الله تعالى وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ^(۱) ، بدانکه پایه معرفت روح و ذروه ادراک آن بغایت رفیع و منیع است. بکمند عقول، وصول بدان میسر نگردد. سیمرغی است که نشیمن بر قاف عزّت دارد. بملواح عبارت، صید هیچ فهمی و وهمی نشود، گوهری است از قعر بحر عظمت برخاسته، بمیزان قیاس تقدیر اوصاف او ممکن نبود. ارباب مکاشفات و اصحاب قلوب که امنای اسرار غیوب اند و ازرق هوا و عبودیت نفس آزادگشته، بر کشف آن غیرت نموده اند. و جز بزبان اشارت از آن عبارت نکرده فَإِنَّ الْحُرَّ يَكْفِيهِ الْإِثَارَةُ .

بدانکه شریفتر ^(۲) موجودی و نزدیکتر مشهودی بحضرت عزّت، روح اعظم است. که حق سبحانه و تعالی آنرا بخود اضافت کرده است بلفظ مِنْ رُوحِي وَمِنْ رُوحِنَا ^(۳) آدم کبیر و خلیفه اوّل و ترجمان الهی و مفتاح وجود و قلم ایجاد و جنّت ^(۴) ارواح همه عبارت از اوصاف اوست. و اوّل صیدی که در شبکه وجود افتاد ذات او بود. و مشیت قدیمه او را بخلاف خود در عالم خلق نصب کرد ^(۵) و مقالید خزاین اسرار وجود بدو تفویض نمود. و او را بتصرّف در آن مأنّون گردانید. و از بحر الحیات نهری عظیم بروی گشود، تا پیوسته از او استمداد فیض حیات میکنند و بر اجزای کون افاضت مینمایند. و صور کلمات الهی را از مقرّ جمع اعنی ذات مقدّس بمحلّ تفرقه که عالم خلق ^(۶) است میرساند و از عین اجمال در اعیان تفصیل جلوه میدهد و کرامت الهی او را دو نظر بخشید.

۱ - س بنی اسرائیل ۸۷ یه ج ۱۵ . ۲ - شریفترین : خ . ۳ - دو آیه است یکی وَ تَفَخَّطُ فِيهِ مِنْ رُوحِي س حجر ۲۹ یه ج ۱۴ دیگر فَتَفَخَّنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا س تحریم ۱۲ یه ج ۲۹
 ۴ - جند : خ . ۵ - کرده : خ ، و همچنین در چند فعل بعد تا (گشوده).
 ۶ - خلقی : خ .

یکی از برای مشاهده جلال قدرت ازلی . و دوم از برای ملاحظه جمال حکمت لم یزلی^(۱) . عبارت از نظر اول عقل فطری و مقبل آمد^(۲) و نتیجه او محبت الهی . و عبارت از نظر دوم عقل خلقی و مدبر چنانکه در خبر است ثُمَّ قَالَ لَهُ أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَذْبِرْ فَأَذْبَرَ ، و نتیجه او نفس کلی . و هر فیضی که روح اضافی از عین جمع استمداد کند ، نفس کلی آنرا قابل گردد و محل تفصیل آن شود . و میان روح اضافی و نفس کلی بسبب^(۳) فعل و انفعال و قوت و ضعف ، نسبت ذکورت و انوشت پدید آمد ، و رسم تعاشق و تعانق^(۴) ثابت شد . و برابطه امتزاج و واسطه ازدواج ایشان ، متولدات اکوان موجود گشتند . و بدست قابله تقدیر از مشیمه غیب بعالم ظهور آمدند . پس جمیع مخلوقات نتیجه نفس و روح آمد . و نفس نتیجه روح . و روح نتیجه امر . چه^(۵) حق تعالی روح را به خودی خود آفرید بی هیچ سببی ، که امر اشارت بدان است . و جمله مخلوقات را بواسطه روح ، که خلق عبارت از آن است أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ^(۶) . و چون لابد است که هر خلیفه بی مستجمع اوصاف مخلف بود ، فضل الهی و کرم نامتناهی ، روح را در خلافت ایجاد ، خلعت جمیع اسماء و صفات جمالی و جلالی خود^(۷) در پوشانید ، و درمسند آفرینش مکرم و موقر گردانید . و چون دایره تکوین بنقطه انتها رسید و بر نقطه ابتدا منطبق گشت ، صورت روح در آئینه وجود آدم خاکی منعکس شد ، و جمله اسماء و صفات الهی در او متجلی گشت . پس خطاب اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً^(۸) در رسید . و آوازه خلافت آدم در ملا اعلی منتشر شد . و بر منشور خلافت او این توقیع آمد که اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی خَلَقَ اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَتِهٖ . و بر لوای کرامت او این آیت ظاهر شد و عَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَاءَ كُلَّهَا^(۹) . و از مه تسخیر و اعنة تقدیر در قبضه تصرف او نهادند . و ملایکه را

۱ - خ (حکمت) ندارد ۲ - خ (آمد) ندارد ۳ - نسبت خ تصحیف کاتب است

۴ - تلاصق م ۵ - خ (چه) ندارد ۶ - س اعراف یه ۵۲ ج ۸

۷ - درو م ۸ - س بقره یه ۲۹ ج ۱ ۹ - س بقره یه ۳۰ ج ۱

سجده او فرمودند . چه ملائکه را آن کمال جمعیت^(۱) نبود که او را . از آنجهت که بعضی از ایشان ، مظهر صفت جمال اند و بس . و ایشان ملائکه لطف و رحمت اند . و بعضی مظهر صفت جلال و بس . و ایشان ملائکه قهر و عذابند . و آدم را جامع صفت جمال و جلال و محلّ لطف و قهر و رحمت و غضب گردانید . و عبارت از آن این آمد که خَلَقْتُ بِيَدَيَّ^(۲) . لاجرم حقّ را بجمع اسماء بشناخت ، و ملائکه حقّ را نشناختند الاّ بدان اسم که مظهر آن بودند . لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا^(۳) اشارت بدان است . و همچنانکه وجود آدم در عالم شهادت ، مظهر صورت روح آمد در عالم غیب ، وجود حوّا در عالم شهادت ، مظهر صورت نفس آمد در عالم غیب . و تولّد او از آدم که وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا^(۴) مثال تولّد نفس از روح . و تأثیر ازدواج نفس و روح و نسبت ذکوریت و انوئیت ایشان بصورت آدم و حوّا منتقل گشت . و بر مثال^(۵) صدور اشیاء از روح و نفس ، ذرات ذرّیات که در ظهر آدم ودیعت بودند ، بواسطه ازدواج آدم و حوّا در وجود آمدند . پس وجود آدم و حوّا ، نسخه وجود روح و نفس آمد و در هر شخص انسانی از نسخه وجود آدم و حوّا نسخه دیگر منتسخ شد بوجود ازدواج روح جزوی و نفس جزوی ، و تولّد قلب از هر دو . و تولّد صورت ذکور بنی آدم ، از صورت روح کلی مستفاد آمد ، ولکن ممتزج بصفّت نفس . و تولّد صورت اناث ، از صورت نفس کلی پدید آمد ، با امتزاج صفت روح . و بدین جهت هیچ نبی بر صورت اناث مبعوث نگشت . چه نبوّت بسبب تصرّف در نفوس بنی آدم و تأثیر در عالم خلق ، نسبت بذکور^(۶) دارد . و نیز واسطه ظهور انبیاء^(۷) روح است . و روح مفید صورت ذکور است والله اعلم .

۱- و جمعیت : م یعنی کمال جامعیت اسماء و صفات که در آدم خاکی بود در ملائکه وجود نداشت

زیرا که هر صنفی از ملائکه مظهر اسمی و صفتی هستند و آدم مظهر همه اسماء و صفات است

۲- سورة صیه ۷۵ ج ۲۳ ۳- س بقره یه ۳۱ ج ۱

۴- س نساء یه ۱ ج ۴ ۵- و مثال : خ . ۶- بذکورات ، م . شاید اصل

(بذکوریت) باشد . ۷- ظهور سر انباء ، م .

فصل ششم در معرفت دل (۱)

معرفت اوصاف قلب کماهی متعذر است و عبارت از آن متعسر، بسبب دوام تقلب او در اطوار احوال و ترقی در مدارج کمال. و از این جهت او را قلب خوانند و چون احوال، مواهب الهی اند، و مواهب او نامتناهی، تقلب و ترقی قلب در مدارج کمال و معارج جمال و جلال ازلی بی نهایت بود. لاجرم اوصاف و احوال او در حدّ عدّ و عدّ حدّ نگنجد. هر که در تحدید و تعدید (۲) آن سخن راند، اگر بحقیقت درنگرد یقین بداند که جز تعیین حدّ ادراک و تبیین نصیب استعداد خود از آن نکرد. چندین هزار غوّاص بحار معارف در بحر معرفت دل غوّاصی کردند و هیچیک بقعر او نرسید (۳) و استیفای کنه غرایب و عجایب او نکرد (۴) و نیز نه هر که از وی اثری بیافت (۵) از آن اثر خبری (۶) باز داد. یا هر که او را گوهری ثمین از آن بچنگ افتاد بر طبق عرض نهاد. **علی بن سهل صوفی** (۷) رحمه الله گوید من وقتِ آدَمَ اِلَی قِیامِ السَّاعَةِ النَّاسُ یَقُولُونَ الْقَلْبُ الْقَلْبُ وَاَنَا اُحِبُّ اَنْ اَرَى رَجُلًا یَصِفُ لِی اَیْشٍ (۸) الْقَلْبُ اَوْ کَیْفَ الْقَلْبُ فَلَا اَرَى. اکنون بدانکه مراد از دل

۱ - قلب : خ. ۲ - تقدیر : خ. ۳ - نرسیدند : خ. ۴ - نکردند : خ.

۵ - از او اثری یافت : م. ۶ - خبر : خ.

۷ - ابوالحسن علی بن سهل بن اذهر اصفهانی از علما و زهاد و عرفای نامدار قرن سوم هجری است و فاتهش در سال ۲۸۰ دویست و هشتاد و هجری واقع شده و در اصفهان مدفون است و مقبره او در قبرستان طوقچی از محلات قدیم اصفهان هم اکنون برجای میباشد. شرح احوال او را با سرگذشت و خصوصیات مقبره و صومعه و خانقاهش نگارنده در فصل دانشمندان از کتاب تاریخ اصفهان بتفصیل نوشته ام ایکاش عمری باقی باشد و خداوند توفیق کرامت کند تا با تمام و طبع و نشر این کتاب که حاصل قسمتی عمده از عمر گرانمایه من است خدمتی دیگر بتاریخ و فرهنگ کشور خود انجام دهم و هوالموفق.

۸ - آیش : مخفف (آئی شی) است. یعنی همه مردمان همواره از دل می گویند ایکاش یکی را دیدمی که دل را برای من وصف کردی و گفתי که دل چیست و چگونه است :

در ص ۴۳۳ مستدرک

بزبان اشارت آن نقطه است که دایره وجود^(۱) از او در حرکت آمد و بدو کمال یافت ،
 و سرّ ازل و ابد در او بهم پیوست ، و مبتدای نظر در وی بمنتهای بصر^(۲) رسید ، و جمال
 و جلال وجه باقی بر او متجلی شد . عرش رحمان و منزل قرآن و فرقان و برزخ میان
 غیب و شهادت و روح و نفس و مجمع البحرین ملک و ملکوت و ناظر و منظور پادشاه و محبّ
 و محبوب آلّه و حامل و محمول سرّ امانت و لطف آلّهی ، جمله اوصاف اوست . و مراد
 از ازدواج روح و نفس ، نتیجه وجود او . و غرض از ارتباط ملک و ملکوت ، مسرح
 نظر و مطرح شهود او . صورت او از عین عشق مصوّر . و بصیرت او بنور مشاهده
 منوّر . چون نفس از روح جدا گشت عشق و نزاع از طرفین پدید آمد . و از ازدواج
 هر دو عشق صورت قلب متولّد گشت . و بر مثال برزخی میان بحر روح و بحر نفس
 واسطه شد . و بر ملتقای^(۳) هر دو بایستاد ، تا اگر در مروج^(۴) ایشان بایکدیگر
 بغیی و تعدّبی رود مانع گردد بیدنهما برزخ لا یغیان^(۵) . و دلیل آنک صورت دل
 از عین عشق پدید آمد آنست که هر کجا جمالی بیند با او در آمیزد . و هر جا که حسنی
 یابد بدو در آویزد . و هر گز بی منظوری و محبوبی و دلارامی نباشد . وجود او بعشق
 قائم است ، و وجود عشق بدو . و دل در وجود انسان بر مثال عرش رحمان است .
 عرش قلب اکبر است در عالم کبیر . و قلب عرش اصغر در عالم صغیر . جمله قلوب در
 تحت احاطت عرش مندرج اند ، همچنانک جزویّات ارواح در تحت روح اعظم ، و
 جزویّات نفوس در تحت نفس کلّی . و دل را صورتیست و حقیقتی همچنان که عرش را .
 صورت او آن مضغه صنوبری است که در جانب ایسر از بدن و دیعت است . و حقیقت
 او آن لطیفه ربّانی که ذکرش تقدیم یافت . و میان این حقیقت و صورت او نفس ناطقه
 و روح حیوانی متوسطاند . زیرا که حقیقت دل محض لطافت است و صورتش عین
 کثافت^(۶) و میان کثیف مطلق و لطیف مطلق بهیچ وجه تناسب نه . پس نفس ناطقه

۱ - دایره دل : م . اشتباه کاتب است . ۲ - و مبتدی نظر در وی بمنتهای بصر : م .
 رسم الخطّ قدیم است . ۳ - ملتقی : م . رسم الخطّ قدیم است . ۴ - در مروج ایشان
 هر دو در یکدیگر : م اشاره است بآیه قرآج البحرین یلتقیان در سوره الرحمن آیه ۱۹ .
 ۵ - س الرحمن یه ۲۰ ج ۲۷ . ۶ - کثافتست : خ .

و روح حیوانی که هر يك رویی در عالم لطافت دارند و رویی در عالم کثافت، میان صورت دل و حقیقت او واسطه گشتند، تا هر اثر که از حقیقت دل صادر گردد اول بنفس رسد، و بنسبت وجه لطیف آنرا قبول کند، و بنسبت وجه کثیف بروح حیوانی رساند. و همچنین روح حیوانی بنسبت وجه لطیف آنرا بستاند و بنسبت وجه کثیف بصورت دل سپارد و از وی در اقطار بدن منتشر گردد. همچنینك اول فیض رحمت از حضرت الٰهیت بر حقیقت عرش فایض شود، و از او بحمله عرش رسد، و بواسطه ایشان بصورت عرش پیوندد، و از آنجا باقطار عالم شهادت رسد. و نسبت صورت عرش با حقیقت او سبب (۱) آنست که هر فیضی که از آن حقیقت بعالم شهادت رسد، نخست بصورت او رسد و آنگاه از وی بدیگر اجسام سرایت کند. و همچنین نسبت صورت قلب با حقیقتش. و جمله قلوب فیض از عرش یابند، حقیقت آن از حقیقت عرش و صورت آن از صورت عرش، وقتی که میان دل و عرش بواسطه اقبال برحق تعالی تقابل و محاذات پدید آید. و هیچ چیز از مخلوقات عظیمتر از عرش نیست. و کلام الٰهی از عظمت او این عبارت کرد که وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ (۱). و رسول علیه الصلوة والسلام گفته است دل چهار است. اول دلی (۳) پاک روشن که در وی چراغی افروخته بود و آن دل مؤمن است. دوم دلی سیاه سرنگون و آن دل کافر است. سوم دلی (۴) معلق متردد میان کفر و ایمان و آن دل منافق است. چهارم دلی مُصَفَّح ذروجهین که وجهی از او محلّ ایمان بود و دیگر محلّ نفاق. و مدد ایمان در او از عالم قدس و طهارت بر مثال سبزه‌بی که مدد از آب پاک یابد. و مدد نفاق در او از عالم خبث و آلائش بر مثال قره‌بی که مدد از قیح و صدید (۵) یابد (۶) پس هر چه غالب شود بر او از این دو حکم آن گیرد. و لفظ حدیث اینست الْقُلُوبُ أَرْبَعَةٌ قَلْبٌ أَجْرَدُ فِيهِ سِرَاجٌ يَزْهَرُ فَذَلِكَ قَلْبُ الْمُؤْمِنِ وَقَلْبٌ أَسْوَدٌ مِّنْكَوَسٍ وَذَلِكَ قَلْبُ الْكَافِرِ وَقَلْبٌ مَّرْبُوطٌ عَلَى عَلاقَةٍ فَذَلِكَ قَلْبُ الْمُنَافِقِ وَقَلْبٌ مُّصَفَّحٌ فِيهِ إِيْمَانٌ وَنِفَاقٌ فَمَثَلُ الْإِيْمَانِ فِيهِ مَثَلُ الْبَقْلَةِ

۱ - بسبب : م . ۲ - س توبه یه ۱۳۰ ج ۱۱ ۳ - ۴ - دل : خ .

۵ - قیح : چرك و ریم - صدید : زنك و چرك و زرداب . ۶ - که از قیح و صدید مدد یابد : م .

يُمِدُّهَا الْمَاءُ الطَّيِّبُ وَمَثَلُ النُّفَاقِ فِيهِ كَمَثَلِ الْقَرْحَةِ يُمِدُّهَا الْقَيْحُ وَالصَّدِيدُ فَأَيُّ
 الْمِدَّتَيْنِ غَلَبَتْ عَلَيْهِ حُكْمَ لَهُ بِهَا. وبنای اختلاف این چهار قسم بر آنست که دل
 نتیجه روح و نفس است، و میان نفس و روح تجاذب و تطارد^(۱) واقع. روح خواهد که نفس
 را بعالم خود کشد و نفس خواهد که روح را بعالم خود کشد. و همیشه در این تنازع و تجاذب
 باشند. گاه روح غالب میشود و نفس را از مرکز سفلی بمقام علوی میکشد. و گاه
 نفس غالب میگردد و روح را از اوج کمال بحضیض نقصان میکشد. و دل پیوسته تابع
 آنطرف بود که غالب گردد. تا آنگاه که ولایت وجود بکلی بر یکی مقرر شود و دل بر متابعت
 او قرار گیرد. و سعادت و شقاوت مرتب است بر این دو انجذاب. اگر سعادت ابدی
 و عنایت ازلی در رسد و روح را مدد توفیق ارزانی دارد تا قوت گیرد و نفس را بالشکرش
 مغلوب گرداند و از تشبث و نزاع ایشان برهد و از مهبط خلقت بمصعد قدم ترقی کند و بکلی
 از نفس و قلب اعراض کرده بر مشاهده حضرت جلال اقبال نماید، دل نیز بر متابعت او
 از مقام قلبی که تقلب لازم اوست، بمقام روحی مترقی و متصاعد شود و در مقرر روح
 قرار گیرد، بر مثال فرزندی که در متابعت و مشایعت پدر برود، و آنگاه نفس نیز در
 پی دل از محل و مقرر خود که عالم طبیعت است بیرون آید و در پی دل که فرزند اوست
 برود و بمقام دل رسد. اینچنین دل دل مؤمن است که در وی هیچ ذره شرك و کفر
 نبود. و اگر نعوذ بالله حال بر عکس آن بود و آثار شقاوت و سخط ازلی در رسد و روح را
 مخدول و نفس را منصور گرداند تا قوت گیرد و قلب روح^(۲) را بعالم خود کشد، روح از مقام
 خود بمحل قلب نزول کند و قلب از مقام خود بمحل نفس آید و نفس در زمین طبیعت
 متأصل و راسخ گردد. و اینچنین دل دل کافر^(۳) بود که سرنگون باشد و سواد کفر
 همگی او فرو گرفته. و اگر هنوز نصرت کلی از هیچ طرف واقع نبود و تجاذب
 و تنازع باقی باشد و لکن جانب نفس قوت دارد، دل در میانه متردد بود و میل او بیشتر
 بنفس باشد. و آن دل منافق بود^(۴). و اگر جانب روح قوت بیش^(۵) دارد یا جانبین
 متقابل باشند، میل دل بروح بیشتر بود^(۶) یا بجانبین علی السویه باشد، و در او هم

۱- تطارد: بر یکدیگر حمله بردن و یکدیگر را راندن و دور کردن. ۲- روح: م. ۳- کفار: خ.

۴- منافق است: خ. ۵- بیشتر: م. ۶- میل دل بیشتر بروح بود: م.

ایمان موجود بود و هم کفر . و آن دل مصفّح است که دو روی دارد در یکی ایمان و در دیگر نفاق .

فصل هفتم در معرفت سر و عقل

طایفه‌یی از متصوّفه بر آنند که سرّ لطیفه ایست از لطایف روحانی محلّ مشاهدت همچنانک روح لطیفه ایست محلّ محبّت . و دل لطیفه ایست محلّ معرفت . و طایفه‌یی بر آنند که سرّ نه از جمله اعیان است بلکه از جمله معانیست . و مراد از او حال است مستور میان بنده و خدای که غیری را بر آن اطلاع نیفتد . و گویند بنده را باخدای سرّیست و سرّالسرّیست که آنرا اخفی^(۱) خوانند ، چنانکه نصّ کلام مجید است **وَ اِنْ تَجَهَّرْ بِالْقَوْلِ فَاِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَ اخْفَى^(۲)** سرّ آنست که جز خدای و بنده بر آن اطلاع ندارند . و سرّالسرّ آنکه بنده نیز بر آن اطلاع نیابد مگر عالم السرّ و الخفّیات .

از طایفه اوّل که سرّ را عینی مخصوص دانستند بعضی بر آنند که سرّ فوق روح و قلب است . و بعضی بر آنک فوق قلب و تحت روح است . و نزدیک شیخ الاسلام^(۳) رحمه الله آنست که سرّ نه عینی دیگر است جز قلب و روح . و گفته که سبب تصوّر آن جماعت که سرّ را فوق روح دانستند ، آن بود که روح را بعد از خلاص کلی از رِقّ تعلّقات قلبی و نفسی ، وصفی زاید بر معهود یافتند ، گمان بردند که مگر عینی^(۴) دیگر است و رای روح . و برایشان پوشیده ماند که آن عین روح است متّصف بوصفی غریب . و سبب اشتباه آن^(۵) طایفه که سرّ را تحت روح و فوق قلب گفتند ، آن بود که دل را در نهایت احوال که بکلی از ذلّ استرقاق نفس آزاد گردد و از تعلّقات

۱ - خفا : خ . اطوار سبعة یا لطایف هفتگانه انسانی نزد جمهور عرفا بطوری که در حواشی پیش گفتیم بدین ترتیب است : طبع و نفس و قلب و روح و سرّ و خفیّ و اخفی .

۲ - س طه یه ۶ ج ۱۶ ۳ - مقصود شیخ الاسلام شهاب الدین عمر سهروردی مؤلف

عوارف المعارف است که در حواشی پیش ترجمه حالش گذشت .

۴ - عین : خ . ۵ - این : خ .

هو اجس نفسانی و تشبّثات و ساوس شیطانی خلاص یابد ، وصفی غریب یافتند که برایشان مستعجم نمود . تصوّر کردند که مگر عینی دیگر است و رای دل . و ندانستند که آن خود عین دل است ، وصفی دیگر غریب اکتساب کرده .

و بعضی سرّ را تفسیری دیگر گفته اند که سرّ معنی^(۱) لطیف است مکنون در صمیم روح ، و عقل را تفسیر آن متعذّر . یا در سویدای دل ، و زبان را تعبیر از آن متعسّر . و همچنانک زبان ترجمان و معبّر دل است ، عقل ترجمان روح و مفسّر اوست . هر معنی که روح را از غیب مکشوف شود و بنظر عیان آن را مشاهده کند و خواهد که بطریق مکالمت و محادثت بادل^(۲) در میان نهد ، عقل که ترجمان اوست واسطه شود و تقریر و تفسیر آن بادل کند . ولیکن بیشتر معانی مدرکه روح آن بود که عقل از تقریر آن بادل عاجز^(۳) آید همچنانک اکثر معانی دل آن بود که زبان از تعبیر آن قاصر^(۴) شود . پس آن معانی که در روح باقی ماند و عقل بر تفسیر آن مسلط نشود ، اسرار روح بود که دل را بر آن اطلاع نیفتد . و آن معانی که در دل باقی ماند و زبان از تعبیر آن قاصر آید ، اسرار دل بود که مخاطب بر آن اطلاع نیابد . و از اینجاست که طایفه یی از متابعان مجرّد عقل چون فلاسفه و غیر هم از بیشتر مدرکات ارواح انبیا محروم ماندند و آنرا انکار کردند ، چه جمیع مدرکات روح در تحت احاطت عقل نگنجد و عقل اگر چه اشرف و اکرم مخلوقاتست و در صدر^(۵) آفرینش منصب تصدّر و تفوّق دارد ، چنانک در خبر است که

أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الْعَقْلُ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَقْبِلْ
فَأَقْبَلَ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَذْبِرْ فَأَذْبَرَ ثُمَّ قَالَ لَهُ اقْعُدْ فَقَعَدَ ثُمَّ قَالَ لَهُ اِنْطِقْ فَذَنَقَ ثُمَّ قَالَ
أَصْمِتْ فَصَمَتَ فَقَالَ وَ عِزَّتِي وَ جَلَالِي وَ عَظَمَتِي وَ كِبْرِيَايِي وَ سُلْطَانِي وَ
جَبَرُوتِي مَا خَلَقْتُ خَلْقًا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْكَ وَلَا أَكْرَمَ عَلَيَّ مِنْكَ بِكَ أَعْرِفُ بِكَ أَحْمَدُ
وَبِكَ أَطَاعُ وَ بِكَ آخُذُ وَ بِكَ أَعْطَى وَ إِلَيْكَ أَعَاتِبُ وَ لَكَ الثَّوَابُ وَ عَلَيْكَ الْعِقَابُ
وَمَا أَكْرَمْتُكَ بِشَيْءٍ أَفْضَلَ مِنَ الصَّبْرِ^(۶) ، و لکن مرتبه روح فوق مرتبه اوست ،

۱- گفته اند که معنی: خ . ۲- بادل باوّل: خ . ۳- قاصر: م . ۴- عاجز: م . ۵- صدور: خ .

۶- این حدیث با اختلاف کلمات و روایات در کتب اخبار شیعه و سنی هر دو نقل شده است .

چه اولیت و تصدّر او در عالم خلق است ، و روح از عالم امر است نه از عالم خلق ،
و نیز قیام او بروح است ، نه قیام روح بدو . و مثال او باروح همچنانست که مثال
نور آفتاب باقرص آفتاب . نور آفتاب اگر چه شریف است و لیکن قیام او بقرص
آفتاب است . و همچنانك بنور آفتاب صور محسوسات در زمین ظاهر شود ، بواسطه
نور عقل صور معلومات و معقولات در دل روشن گردد ،

اگر کسی گوید میان این حدیث که **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الْعَقْلُ** و این
حدیث که **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى نُورِي** و این حدیث که **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى**
الْقَلَمُ توفیق و تطبیق (۱) بر چه وجه صورت بندد ، گوییم این هر سه چیز (۲) عبارت
از يك معنی بیش نیست ، چه وجود سید کائنات علیه الصلوة والسلام در عالم شهادت
مظهر صورت روح اضافی بود در عالم غیب ، و عقل اوّل نوری است فایض از روح
اضافی ، و قلم عبارت هم از عقل اوّل است که واسطه اظهار صور کلمات الهی است ،
و رابطه اخراج آن از محلّ جمع بمقام تفصیل ، پس هیچ منافات نبود میان این
سه حدیث ، و **هب بن منبه** (۳) گوید در هفتاد کتب منزله یافته ام که عقل جمیع خلائق
از بدو وجود دنیا تا انقطاع آن در جنب عقل رسول صلی الله علیه و سلم همچنانست
که نسبت رمله‌یی با جمیع رمال دنیا

فصل هشتم در معرفت خواطر

بدانکه معرفت خواطر و تمیز و تفصیل آن از جمله غوامض علوم است . و ادراک
فواید و عواید آن از دقایق فهم . و قلت اهتمام و تطلّع بدان از قلت فهم منافع آن
تولّد کند . و تضاعف شوق و تزايد شعف بتحصيل معرفت آن از ترقی همت و رفعت

۱ - تلفیق : م . ۲ - خبر : م . ۳ - و هب بن منبه بن کامل بن سیج از ایرانی
نژادان یمن است که ایشان را در کتب تاریخ و انساب (ابناء) می گویند . در علم تاریخ و قصص
انبیاء و ملوک سلف در عصر خود معروف بود و در مجرم سال ۱۱۰ و بقولی ۱۱۴ یا ۱۱۶
در نود سالگی بصره یمن وفات کرد . برای ترجمه حال و نسبش رجوع شود باین خلکان و
قاموس در کلمه سیج .

مرتبت پدید آید . هر چند همت رفیع تر طلب این معنی در نهاد بیشتر . و چگونه طالب صادق مشتاق و متعشّش معرفت خواطر نبود ، و حال آنست که صلاح و فساد اعمال بدان متعلق است و سعادت و شقاوت بدان منوط و مربوط . چه بعضی از آن نتیجه لَمَّة^(۱) ملکى است و بعضی نتیجه لَمَّة شیطانى چنانکه در حدیث آمده است إِنَّ لِلشَّيْطَانِ لَمَّةً بَابِنِ آدَمَ وَلِلْمَلِكِ لَمَّةً فَأَمَّا لَمَّةُ الشَّيْطَانِ فَأَيُّعَادُ بِالشَّرِّ وَتَكْذِيبُ بِالْحَقِّ وَأَمَّا لَمَّةُ الْمَلِكِ فَأَيُّعَادُ بِالْخَيْرِ وَتَصْدِيقُ بِالْحَقِّ فَمَنْ وَجَدَ ذَلِكَ فَلْيَعْلَمْ أَنَّهُ مِنَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ فَلْيَحْمِدِ اللَّهَ وَمَنْ وَجَدَ الْآخِرَى فَلْيَتَعَوَّذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ثُمَّ قَرَأَ الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمْ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ^(۲) . و مراد از خاطر واردی است که بر دل گذر کند در صورت خطابی یا تعریفی یا طلبی . و وارد از خاطر عامتر است . چه هر خاطری وارد بود و نه هر واردی خاطر^(۳) باشد ، مانند وارد حزن و سرور و قبض و بسط .

و اکثر متصوّفه بر آنند که انواع خواطر چهار بیش نیست . حقّانى و ملکى و نفسى و شیطانى . اما خاطر حقّانى علمى است که حقّ تعالى از بطنان غیب بى واسطه در دل اهل قرب و حضور قذف کند . چنانکه نصّ کلام مجید است قُلْ إِنْ رَبِّى يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَآمُ الْغُيُوبِ^(۴) . و اما خاطر ملکى آنست که بر خیرات و طاعات ترغیب کند و از معاصى و مکاره تحذیر نماید و بر ارتکاب مخالفات و تقاعد و تکاسل از موافقات ملامت کند . و اما خاطر نفسانى آنست که بر تقاضای حظوظ عاجله و اظهار دعاوى باطله مقصور باشد . و اما خاطر شیطانى آنست که داعی بود بامناهی یا مکاره . زیرا که شیطان در مبدأ حال بمعصیت فرماید و چون بیند که بدین وجه اغوا و اضلال

۴ - يقال اصابت فلاناً من الجنّ لَمَّةٌ و هو المَسّ والسّيّ القليل وقال : فاذا وذلك يا كبيشة لم يكن إلا كلمة حالم مخبال (صحا ح) .

۲ - جمله (الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمْ) الخ (آیه قرآن است در سورة بقره ج ۳ .

۳ - خاطری : خ . ۴ - س سبأ یه ۴۷ ج ۲۲

صورت نمی‌بندد، بعین طاعت و ازاعت^(۱) قلب بجانب افراط که شرعاً مکروه است و سوسه کند. چنانکه مبالغت در عقد نماز و تنظیف لباس و مصلی و اسراف در استعمال آب وضو بغایتی که از حد علم متجاوز شود. و در خبر است که إِنَّ لِلْوُضُوءِ شَيْطَانًا يُقَالُ لَهُ الْوَلَهَانُ

و اما فرق میان خاطر حقّانی و ملکی آنست که خاطر حق را هیچ خاطر دیگر معارض نشود. چه با ظهور سلطنت او جمله اجزاء وجود منقاد و مستسلم شود^(۲) و همه خواطر دیگر مضمحل و متلاشی گردد چنانکه حسین منصور^(۳) رحمه الله در جواب آنک از وی پرسیدند که برهان حق چیست گفته است و اِرِدَاتُ تَرِدُ عَلَى الْقُلُوبِ تَعْجِزُ النَّفُوسُ عَنْ تَكْذِيبِهَا. و با وجود خاطر ملکی معارضه خاطر نفسانی ممکن است. و اما فرق میان خاطر نفسانی و شیطانی آنست که خاطر نفسانی بنور ذکر منقطع نشود و بر تقاضای مطلوب خود الحاح نماید تا بمراد رسد اگر چه سالها بر آن بگذرد الا وقتی که توفیق الهی رفیق گردد و بینج آن مطالبات از نفس برکند. و اما خاطر شیطانی بنور ذکر منقطع شود اگر چه ممکن که بنوعی دیگر در آید و خواهد که بنده را غافل گرداند و اغوا کند چنانکه در حدیث آمده است که إِنَّ الشَّيْطَانَ جَائِمٌ عَلَى قَلْبِ ابْنِ آدَمَ فَإِذَا ذَكَرَ اللَّهَ خَنَسَ وَتَوَلَّى وَإِذَا غَفَلَ لَتَقَمَ قَلْبُهُ فَحَدَّثَهُ وَمَنَاهُ. و مراد شیطان اغواست بهر چه صورت بندد نه مطالبات امری مخصوص. و هیچیک از خاطر حقّانی و ملکی و نفسانی منقطع نشود الا در حال فنا. و این معنی بیش از لمحه‌یی دست ندهد. دیگر باره چون از سر حد فنا در عین شهود بارسم وجود رجوع افتد،

۱ - ازاعت: بغین نقطه دار یعنی از راه راست منحرف کردن و در بیراهه افکندن.

۲ - شوند: م. ۳ - ابوالمغیث حسین بن منصور حلاج بیضاوی از مشاهیر عرفا و صوفیه در

ذی القعدة سال ۳۰۹ قمری هجری در زمان خلافت مقتدر عباسی بسعی حامد بن عباس وزیر و فتوی

قاضی ابو عمر حنفی بجرم تصوف کشته شد. از اشعار اوست:

اَلْقَاهُ فِي الْبَيْمِ مَكْتُوفًا وَقَالَ لَهُ اِيَّاكَ اِيَّاكَ اَنْ تَبْتَلِيَ بِالْمَاءِ

خواطر سه گانه معاودت نمایند (۱).

و شیخ مجدالدین بغدادی (۲) رحمه الله بر این چهار قسم از خواطر سه قسم دیگر (۳) افزوده است، خاطر روح و خاطر قلب و خاطر شیخ. و بعضی بر چهار گانه خاطر عقل افزوده اند. و بعضی خاطر یقین. و حقیقت آنست که این خواطر پنج گانه مندرج اند در تحت آن چهار گانه. چه خاطر روح و قلب در تحت خاطر ملک اند. و خاطر عقل اگر مدد روح و عقل بود، از قبیل خاطر ملک باشد. و اگر مدد نفس و شیطان بود، از قبیل خاطر شیطان. و اما خاطر شیخ و آن معنیه بود که از مدد همت شیخ بدل مرید طالب پیوندد مشتمل بر کشف معضلی و حلّ مشکلی که مرید در استکشاف آن از ضمیر شیخ استمداد کند و فی الحال بر او مکشوف و مبین گردد، در تحت خاطر حقّانی داخل بود. چه وجود شیخ بمثابت بایست مفتوح بر عالم غیب که از او هر لحظه امداد بدل مرید میرسد. و اما خاطر یقین و آن واردیست که از معارضات شکوک مجرّد بود، هم داخل است در تحت خاطر حقّانی. و اصل خواطر چهار گانه وجود لّمّه شیطانی و لّمّه ملکی است چه حقّ تعالی وقتی که بنده بی را خلعت قرب حضرت خود خواهد پوشانید نخست وفود (۴) املاک را که جنود ارواح و قلوب اند از برای تأیید و نصرت او انزال کند تا روح و قلب مؤید و منصور شوند، و چون خواهد که بنده بی را بسوط (۵) ابتلا تبعید کند جنود شیطان را از برای مدد نفس ارسال کند تا قوّت گیرد و بهمتّ دنیّه بمرکز سفلی و متحد (۶) طبیعی گراید (۷) و از او خواطر نفسانی

-
- ۱ - نماید : خ. ۲ - شیخ مجدالدین ابوسعید شرف بن مؤید بن ابوالفتح خوارزمی بغدادی اصلش از بغدادك خوارزم در جزو مشایخ معروف صوفیه از مریدان شیخ نجم الدین کبری (ابوالجناب احمد بن عمر خیونی متوفی ۶۱۸) بود و بنا بر روایت نفحات الانس در ۶۱۶ یا ۶۰۷ و در بعض نسخ ۶۰۶ در گذشت. معروفست که وقتی در خود ستایی گفت ما بیضه مرغابی بودیم زیر بال ما کیان پر بر آوردیم ما کیان همچنان در ساحل ماند و ما بدریا اندر شدیم. شیخ نجم الدین چون این بشنید گفت در دریا میراد پس شیخ مجدالدین را بحکم سلطان محمد خوارزمشاه در جیحون افکنده هلاک کردند. ۳ - از خواطر قسمی چند : خ. ۴ - جمع (و قد) است بمعنی جماعت و گروهی که از جایی بجای دیگر روند. ۵ - تازیانه و شدت عذاب. ۶ - متحد : بکسر تاء یعنی اصل و اقامتگاه. ۷ - گرداند : خ.

تولّد کنند ، و تمییز خواطر چنانکه باید دست ندهد الا کسی را که نخست آینه دل از زنگ هوی و طبع طبع بمصقله زهد و تقوی جلا دهد تا صور حقایق خواطر کماهی در آن مکشوف گردد ، و هر که در زهد و تقوی بدین درجه نرسد و خواهد که میان خواطر تمییز کند ، طریقی است که اوّل خاطر را بمیزان شرع برسنجد ، اگر از قبیل فرایض یا فضایل بود آنرا امضا کند ، و اگر از محرم بود یا از مکروه بود نفی کند ، و اگر از جمله مباحات بود هر طرف که بمخالفت نفس نزدیکتر بود امضا کند . چه غالب آنست که نفس را میل بچیزی دون بود . و بداند که مطالبات نفس دو گونه است (۱) بعضی حظوظ و بعضی حقوق ، حقوق ضرورات اند که قوام بدن و بقای حیات بدان مربوط و مشروط است ، و حظوظ هر چه بر آن زیادت بود ، پس باید که تمییز حقوق از حظوظ لازم قضیه حال او بود ، تا حقوق را امضا میکند و حظوظ را نفی . و ارباب بدایات را وقوف بر حد ضرورات و حقوق لازم است و تجاوز از آن گناه ، اما منتهی را ممکن بود که طریق سعت بکشایند (۲) و از مضیق ضرورات بفضای مساهلت و مساحت راه دهند (۳) و آنگاه او را رسد که خواطر حظوظ را امضا کند باذن حق و تحقیق علم سعت که (۴) ذکرش تقدیم یافت

فصل نهم در معرفت مرید و مراد

و سالک و مجذوب (۵) و بیان احتیاج مرید بمراد

اهل تصوّف لفظ مرید و مراد را بر دو معنی اطلاق کنند . یکی بر معنی (۶) مقتدی و مقتدا . و دیگر بر معنی محبّ و محبوب . اما مرید بمعنی مقتدی آنست که دیده بصیرتش بنور هدایت بینا گردانند ، و بنقصان خود نگردد ، و آتش طلب کمال در نهادش برافروزد ، و آرام نگیرد الا با حصول مراد و وجود قرب حق تعالی . و هر که بسمت اهل ارادت موسوم بود و جز حق در دو کون مرادی دیگر دارد یا لحظه‌یی از

۱ - دو گونه اند : م . ۲ - بکشاید ، خ . ۲ - دهد ، خ .

۴ - م (که) ندارد . ۵ - خ (و سالک و مجذوب) ندارد . ۶ - م (معنی) ندارد

طلب مراد^(۱) بیارامد ، اسم ارادت بر او عاریت است ، شیخ ابو عبدالله خفیف^(۲) گفته است الْأَرَادَةُ سُمُو الْقَلْبِ لِطَلَبِ الْمُرَادِ وَ حَقِيقَتُهَا اسْتِدَامَةُ الْجِدِّ وَ تَرْكُ الرَّاحَةِ . و ابو عثمان حیری^(۳) رحمه الله گفته است الْمُرِيدُ الَّذِي مَاتَ قَلْبُهُ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ دُونَ اللَّهِ فَيُرِيدُ اللَّهَ وَحْدَهُ وَ يُرِيدُ قُرْبَهُ وَ يَشْتَاقُ إِلَيْهِ حَتَّى تَذْهَبَ^(۴) شَهَوَاتُ الدُّنْيَا عَنْ قَلْبِهِ لِشِدَّةِ شَوْقِهِ إِلَى رَبِّهِ . وَهُوَ كَوَيْدِ عُقُوبَةِ قَلْبِ الْمُرِيدِ أَنْ يُحْجَبَ^(۵) عَنْ حَقِيقَةِ الْمَعَامَلَاتِ وَالْمَقَامَاتِ إِلَى أَضْدَادِهَا

و اما مراد بمعنی مقتدا آنست که قووت ولایت او در تصرف بمرتبه تکمیل ناقصان رسیده باشد ، و اختلاف انواع استعدادات و طرق ارشاد و تربیت بنظر عیان بدیده . و اینچنین شخص یا سالک مجذوب بود که اول جمله مفاوض و مهالك صفات نفسانی را بقدم سلوک درنوشته بود ، و آنگاه با مَدَدِ جذبات الهی از مدارج قلبی و معارج روحی بر گذشته و بعالم کشف و یقین رسیده و بمشاهده و معاینه پیوسته ، یا مجذوب سالک که اول بقووت آمداد جذبات بساط مقامات را طی کرده بود و بعالم کشف و عیان رسیده ، و بعد از آن منازل و مراحل طریق را بقدم سلوک باز دیده ، و حقیقت حال را در صورت علم باز یافته . و مرتبه شیخی و مقتدایی این دو کس را مسلم است . و اما سالک ابتر که هنوز از مضیق مجاهدت بفضای مشاهدت نرسیده بود ، و مجذوب ابتر که هنوز بدقایق سیر و سلوک و حقایق مقامات و منازل و قواطع و مخاوف و قوف نیافته باشد ، هیچیک هنوز استحقات منصب شیخوخت ندارند^(۶) و ولایت تصرف در استعداد مرید و تربیت بر قانون طریقت بدیشان مفوض نگشته . و هر تصرف که ایشان کنند از این معنی فسادش بیش از صلاح بود

۱ - خ (مراد) ندارد . ۲ - شیخ ابو عبدالله محمد بن خفیف شیرازی از مشایخ صوفیه

قرن چهارم هجری و از اصحاب رویم و جریری و ابن عطا بود و در سال ۳۹۱ در گذشت .

۳ - ابو عثمان سعید بن اسماعیل حیری اصلش ازری و مقیم نیشابور از اصحاب ابوالفوارس شاه کرمانی و یحیی بن معاذ رازی بود در سنه ۲۹۸ فوت شد .

۴ - یَذْهَبَ : خ . ۵ - قلب المریدین ان یحجبوا : م .

۶ - شیخوخت ندارد : خ .

و مثال وجود مرید و استعداد کمال در او همچون بیضه ایست که در وی استعداد طیریت موجود بود . اگر قابل تصرف و تأثیر همت و حمایت مرغی بالغ گردد که بهیجان قوت تولید و تفریع بر نهاد او مستولی بود و مدتی تصرفات حیات روحانیت و خواص کمال طیریت او در آن نافذ گردد ، عاقبت لباس صورت بیضگی از او خلع کند و خلعت صورت طیریتش در پوشاند و بکمال استعدادش برساند . و اگر چنانکه بیضه را در زیر مرغی که قوت طیران نیافته بود یا هنوز بمرتبۀ بلوغ و تفریع (۱) نرسیده تعبیه کند و مدتی بر آن بگذرد ، استعداد وجود طیریت در او فاسد شود و آنگاه قابل اصلاح نبود . همچنین اگر مرید صادق وجود خود را در تحت تصرف شیخی کامل که بمرتبۀ تکمیل رسیده باشد و سیر و طیر و سلوک و جذبه در او بهم پیوسته ، منقاد و مستسلم گرداند از بیضه وجود او مرغ حقیقت **إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ** بیرون آید و در هوای هویت طیران کند و بمرتبۀ تولید و تناسل رسد . و اگر در تحت تصرف سالک ابتر یا مجذوب ابتر آید استعداد کمال انسانیت در او فاسد گردد و بمبلغ رجال و مقام کمال نرسد .

و همچنانکه مقتضای حکمت بالغه و سنت جاریه الهی در عالم صورت آنست که وجود توالد و تناسل و بقای نوع صورت نبندد الا بعد از ازدواج متوالدین بر رابطه شهوت و واسطه فعل و انفعال و تأثیر و تأثر در میان ایشان ، همچنین در عالم معنی سر حقیقت آدمی که آن عبودیت محض است در وجود نیاید الا بعد از ازدواج مرید و مراد بر رابطه محبت و قبول مرید تصرفات مراد را . و اینست ولادت ثانیه که در پیش بدان اشارت رفت (۲)

و هر چند وجود فرزندی بی پدر در قدرت الهی ممکن است چنانکه وجود عیسی علیه السلام ، اما در حکمت ممتنع است ، همچنین وجود مولود معنوی بی ازدواج مرید و مراد اگر چه در قدرت ممکن است همچنانکه وجود بعضی از مجذوبان ، ولیکن در حکمت متعذّر است . و نیز در ولادت بی پدر آفات متوقع است چنانکه در ولادت

۱ - از کلمه (بر نهاد او مستولی) تا (و تفریع نرسیده) سه چهار سطر از نسخه (خ) افتاده است . ۲ - اشارتی رفته : خ .

عیسی که منشأ ضلالت بعضی از نصاری گشت در لاهوت و ناسوت و اورا ابن الله گفتند . همچنین اگر مجذوبی نه بطریق ارشاد شیخی کامل مکمل صاحب کشف شود از وقوع آفت بواسطه او دیگران مأمون نباشند .

و اما مرید بمعنی محب ، سالک مجذوب است . و مراد بمعنی محبوب ، مجذوب سالک که معنی شیخوخت^(۱) در ایشان منحصر است . چه محب آنست که مجاهدت و مکابدتش^(۲) بر مکاشفت و مشاهدت سابق بود . و محبوب آنکه حقیقت کشف او بر صورت اجتهاد سابق . پس معنی مرید و مراد بدین وجه عین معنی^(۳) مراد بود بوجه اول . و این آیت که اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ^(۴) مشتمل است بر بیان حال محب و محبوب . زیرا که علت اجتناب مشیت الهیت است نه کسب بنده . و شرط هدایت مقدمه انابت است که آن فعل بنده است . پس اجتناب در این صورت حال محبوبست ، و هدایت حال محب

و سیر محبان در اطوار مقامات جز بر طریق ترتیب و تدریج نبود . تا اول داد مقام ادنی ندهند بمقام اعلی نرسند و علی هذا از مرتبه اولی بشانیه و از ثانیه بثالثه و از ثالثه برابعه بر تدریج^(۵) و ولا ترقی کنند تا جمله مقامات را علی الترتیب بقدم سیر و سلوک پیمایند . و آنگاه سلوک ایشان بجذبه مبدل گردد ، و سیر بطیر انجماد ، و مجاهدت بمشاهدت پیوندد ، و مغایبه بمعاینه رسد . و در این مقام محبان را منشور خلافت نویسند و خلعت شیخوخت بخشند و در تصرف مأذون گردانند . چه این مرتبه مقام توسط است میان غیب و شهادت و خدای و خلق . وجود بنده در این مقام بمثابت عرش رحمان بود که رویی در عالم غیب دارد و دیگری در عالم شهادت ، تا بوجه اول از عالم غیب فیض رحمت میستانند ، و بوجه دوم بعالم شهادت و خلق میرسانند .

و اما محبوبان چون در بدایت حال بمدد جذبه راه برند ، بیک جذبه بساط ادوار مقامات طی کنند و حاصل جمله اعمال محبان در آن يك جذبه درج گردد جَذْبَةً مِنْ

۱ - شیخوخت : خ . ۲ - مکابدت : رنج بردن و تحمل سختی و مشقت کردن .

۳ - خ (معنی) ندارد . ۴ - س شوری یه ۱۲ ج ۲۵ . ۵ - بتدریج : خ .

جَذَبَاتِ الْحَقِّ تُوَازِي عَمَلَ الثَّقَلَيْنِ . از بهر آنکه صفاؤه جمله مقامات در صفای حال ایشان مندرج بود ، و روحانیت ایشان از قیود مقامات در فضای کشف و وجدان انطلاق یافته^(۱)

و تقیّد بمقامات عوام محبّان را بود که هنوز بعالم کشف نرسیده باشند ، و سیر ایشان در ازاله ظلمات نفوس بود . در هر مقامی ظلمت صفتی مخصوص از ایشان زایل شود^(۲) تا آنگاه که زمین نفوس ایشان بنور ربوبیت بکلی اشراق یابد و أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا^(۳) . مثلاً میل بمعصیت ظلمت نیست در نفس که در مقام توبت نصوح زایل شود ، و رغبت بدنیا ظلمتی است که در مقام زهد زایل شود ، و قلت اعتماد بر کفالت رزق از حق ظلمتی است که در مقام توکل برخیزد ، و کراهیت طبع در انقیاد احکام الهی ظلمتی است که در مقام رضا برخیزد . و علی هذا در هر مقامی ظلمتی زایل میشود تا جمیع ظلمتهای نفوس بسیر جمله مقامات برخیزد و جمال چهره یقین از حجب ظلمانی مکشوف شود . اما محبوبان را بسبب تقدّم کشف بر سلوک چون همگی افطار وجود و آرجاء^(۴) باطن پیش از قطع منازل و مقامات بقدم سیر و اجتهاد بنور یقین منور بود و ظلمات صفات نفوس از ایشان منتفی ، خلاصه جمیع مقامات در ایشان کاین بود و ایشان^(۵) از همه باین^(۶) . با وجود رغبت زاهد باشند ، و بالتفات با سبب متوکل و با کراهت طبع راضی . زیرا که وجود ایشان بحق بود نه بخود .

از جنید پرسیدند که مَا مَعْنَى الْمُرِيدِ وَالْمُرَادِ گفت الْمُرِيدُ الَّذِي يَتَوَلَّاهُ سِيَاسَةُ الْعِلْمِ وَالْمُرَادُ الَّذِي يَتَوَلَّاهُ رِعَايَةُ الْحَقِّ وَالْمُرِيدُ صَاحِبُ السَّيْرِ وَالْمُرَادُ صَاحِبُ الطَّيْرِ وَلَا يُدْرِكُ السَّائِرُ الطَّائِرَ . و ذُو النُّونِ رحمه الله وقتی رسولی پیش بایزید فرستاد و گفت قُلْ لَهُ إِلَى مَتَى النَّوْمُ وَالرَّاحَةُ وَقَدْ سَارَتِ الْقَافِلَةُ ،

۱ - یافت : م . ۲ - بود : م . ۳ - س زمریه ۶۹ ج ۲۴

۴ - آرجاء : کرانه ها و اطراف . ۵ - ایشان را : خ . ۶ - باین : از بینونت

است بمعنی جدایی .

بابزید رسول را گفت قُلْ لَا خِيَاةَ الرَّجُلُ مِنْ يَنَامُ اللَّيْلَ كُلَّهُ ثُمَّ يُصْبِحُ فِي الْمَنْزِلِ قَبْلَ الْقَافِلَةِ ، ذوالنون چون این جواب بشنید گفت هَنِيئًا^(۱) لَهُ هَذَا الْكَلَامُ لَا يَبْلُغُهُ أَحْوَالُنَا . و ابوسعید خَرَّاز^(۲) گفته است أَهْلُ الْخَاصَّةِ^(۳) الَّذِينَ هُمْ الْمُرَادُونَ تَوَلَّاهُمْ اللَّهُ وَ اكْمَلَ لَهُمُ النِّعْمَةَ وَ هَيَّأَ لَهُمُ الْكَرَامَةَ فَاسْقَطَ عَنْهُمْ حَرَكَاتِ الطَّلَبِ فَصَارَتْ حَرَكَاتُهُمْ فِي الْعَمَلِ وَ النِّجْمَةِ عَلَى الْأَلْفَةِ وَ الذِّكْرِ وَ التَّنْعِيمِ بِمُنَاجَاتِهِ^(۴) وَ الْإِتِّقَادِ بِقُرْبِهِ ، وَ هُمْ سَخَنَ أَوْسْتَ الْمُرَادُ سَحْمُولٌ فِي حَالِهِ مُعَانٌ عَلَى حَرَكَاتِهِ وَ سَمِعِهِ فِي النِّجْمَةِ مَكْفِيٌّ مَصُونٌ عَنِ الشَّوَاهِدِ وَ النَّوَظِيرِ

و مراد و محبوب مطلق سیّد کائنات علیه افضل الصلوات آمد . چه مقصود آفرینش وجود او بود و کائنات طفیل او لَوْلَاكَ لَمَّا خَلَقْتُ الْكَوْنُ . هیچ مخلوق را از انبیا و اولیا این خلعت محبوبی نبخشیدند الاّ او را و متابعان او را . چه ترقی از مقام محبّی بمحبوبی جز بکمال متابعت اوصورت نبندد قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ^(۵) لاجرم خطاب از حضرت رسالت در حقّ موسی علی نبینا وعلیه السلام که مرتبه محبّی داشت و خواهان محبوبی بود این آمد که لَوْ كَانَ مُوسَى ابْنُ عِمْرَانَ حَبِيبًا مَا وَسِعَهُ إِلَّا اتِّبَاعِي و عیسی علیه السلام چون این مرتبه خواست او را چندین سال در آسمان موقوف داشتند تا بعد از بعث^(۶) رسول علیه الصلوة والسلام در زمانی که محتاج الیه^(۷) بود باشارت امر نزول کند و بواسطه احیای دین مصطفوی^(۸) و متابعت سنت نبوی بمقام محبوبی رسد . و هیچکس بمحبّی بحقّ نرسد الا بمحبوبی .

۱ هَنِيئًا : م . ۲ - ابوسعید احمد بن عیسی خَرَّاز از مشایخ صوفیه از اصحاب ذوالنون

مصری است اصلش از بغداد بوده و در سال ۲۷۷ در گذشته است . ۳ - الْخَاصَّةُ : م .

۴ - فی مناجاته : خ . ۵ - س آل عمران یه ۲۹ ج ۳ ۶ - بعثت : م .

۷ - خ (الیه) ندارد . ۸ - مصطفی : خ

چه بخدای تعالی جز بخدای نتوان رسید بآفتاب توان دید کافتاب کجاست (۱)
 ابوعلی دقاق گفته است موسی چون مرید بود گفت رَبِّ اَشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي
 اَمْرِي (۲) و محمد علیه الصلوة والسلام چون مراد بود اورا گفتند اَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ
 صَدْرَكَ (۳) و همچنین موسی گفت اَرِنِي (۴) جواب آمد که اَن تَرَانِي (۵) و محمد را گفتند
 اَلَمْ تَرَ اِلَى رَبِّكَ (۶)

و بدانك مثال محبت قدیمه در جذبه حقیقت مصطفوی همچنانست که خاصیت
 مغناطیس در جذب آهن (۷) پس همچنانك مغناطیس صفت خود را که خاصیت جذب
 آهن است بمجذوب و محبوب خود بخشد تا آهنی (۸) دیگر جذب تواند کرد و علی هذا
 خاصیت هر جاذبی در مجذوب خود سرایت میکند. همچنین روح محمدی که محبوب
 و مجذوب اول است، خاصیت جذب ارواح مؤمنان از مغناطیس محبت قدیمه اکتساب
 کرد، و چندین هزار ارواح صحابه از اطراف و اکناف عالم بخود کشید، و هر يك از
 ایشان بقدر استعداد از آن خاصیت نصیبی یافتند و ارواح تابعین را بخود کشیدند.
 و همچنین از (۹) ارواح تابعین بارواح مشایخ و علمای راسخ، آن خاصیت قرناً بعد قرن
 و بطناً بعد بطن منتقل شد، و سلسله مریدی و مرادی منتظم گشت و هر مریدی (۱۰)
 مراد شد. و این معنی اثر برکت متابعت رسول است صلی الله علیه و آله. پس هر که
 بواسطه کمال متابعت و رابطه اتصال با ارواح (۱۱) مشایخ با روح نبی علیه السلام اتصال
 یافت، خاصیت محبت الهی در او پدید آمد و مرتبه محبوبی و مرادی یافت. چه ارواح
 مشایخ علی الترتیب با روح نبی پیوسته اند بمحبت و متابعت، و خاصیت محبت الهی
 بدان واسطه در همه سرایت (۱۲) کرده. پس هر مرید که روح او با روح شیخی کامل
 مکمل که بکلی از ارادت خود منسلخ شده باشد و خاصیت محبت الهی از شیخی (۱۳)

۱ - خ : این مصراع را ندارد ۲ - س طه یه ۲۶-۲۷ ج ۱۶ ۳ - س انشراح
 یه ۱ ج ۳۰ ۴ - س اعراف یه ۱۳۹ ج ۹ ۵ - س فرقان یه ۴۷ ج ۱۹
 ۶ - آهنی : خ ۷ - آهن : خ ۸ - خ (از) ندارد ۹ - مریدی را : خ .
 ۱۰ - باروح : خ ۱۱ - سریان : خ ۱۲ - شیخ : خ ۱۳ -

دیگر میراث یافته پیوند نگیرد هرگز بمرتبه محبوبی و مرادی نرسد و مقام ولایت و تصرف در دیگری نیابد. و اینست بیان احتیاج مرید بمراد والله اعلم.

فصل دهم در معرفت اختلاف احوال مردم

بدانکه مراتب طبقات مردم علی اختلاف درجاتها بر سه قسم است. قسم اول مرتبه واصلان و کاملان، و آن طبقه علیاست. و قسم دوم مرتبه سالکان طریق کمال و آن طبقه وسطی^(۱) است. و قسم سوم مرتبه مقیمان و هده نقصان، و آن طبقه سفلی است، واصلان مقربان و سابقان اند، و سالکان ابرار و اصحاب یمین، و مقیمان اشرار و اصحاب شمال.

و اهل وصول سه طایفه اند. طایفه اول انبیا که حق تعالی ایشان را بعد از وصول کمال^(۲) بجهت تکمیل ناقصان باخلق رجوع فرموده است^(۳) و وجود ایشان را رابطه غیب و شهادت گردانیده^(۴) تا خلق را بحق دعوت میکنند و ملک و ملکوت را معمور میدارند

طایفه^(۵) دوم مشایخ صوفیه^(۶) اند که بواسطه کمال متابعت رسول صلی الله علیه و سلم مرتبه وصول یافته اند. و بعد از آن در رجوع برای دعوت خلق با طریق متابعت، مأذون و مأمون شده، چنانکه کلام مجید بذکر آن ناطق است قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي^(۷) و این طایفه کاملان مکمل اند^(۸) که فضل عنایت ازلی ایشانرا بعد از استغراق در عین جمع و لجه توحید از شکم ماهی فنا بساحل تفرقه و میدان بقا خلاصی و نجاتی ارزانی فرمود تا خلق را بنجات و درجات دلالت کنند. طایفه^(۹) سوم آن جماعت اند که بعد از وصول بدرجه کمال حواله تکمیل و رجوع با دعوت خلق بدیشان نرفت و غرقه بحر جمع گشتند و در شکم ماهی فنا چنان ناچیز و مستهلک شدند که از ایشان هرگز خبری و اثری بساحل تفرقه و ناحیه بقا نرسید و در

۱ - وسط : خ . ۲ - و کمال : م . ۳ - فرمود : م . ۴ - گردانید : م .
 ۵ - و طایفه : خ . ۶ - منصوفه : خ . ۷ - س یوسف به ۱۰۸ ج ۱۳
 ۸ - مکملاند : خ . ۹ - و اما طایفه : خ

سَلَكُ سُكَّانِ قِبَابِ غَيْرَتِ (۱) وَقَطَّانِ دِيَارِ حَيْرَتِ انْخِرَاطِ يَافِتْنَدِ (۲) وَبَعْدَازِ كَمَالِ وَصُولِ
وَلَايَتِ تَكْمِيلِ بَدِيشَانِ مَقْوُضِ نَكِشَتِ (۳).

[اقسام اهل سلوك - متصوفه و ملامتيه و صوفيه]

اما اهل سلوك بر دو قسم اند . طالبان مقصد اعلى و مریدان وجه الله يُرِيدُونَ
وَجْهَهُ (۴)، و طالبان بهشت و مریدان آخرت وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ (۵).

اما طالبان حق دو طایفه اند . متصوفه و ملامتيه . متصوفه آن جماعت اند که از بعضی
صفات نفوس خلاص یافته اند و ببعضی از احوال و اوصاف صوفیان موصوف گشته و متطلع
نهایت احوال ایشان شده ، و لکن هنوز باذیال بقایای صفات نفوس متعثر مانده باشند .
و بدان سبب از وصول غایات و نهایت اهل قرب و صوفیه متخلف گشته .

و اما ملامتيه جماعتی باشند که در رعایت معنی اخلاص و محافظت قاعده صدق
غایت جهد مبذول دارند ، و در اخفای طاعات و کتم خیرات از نظر خلق مبالغت واجب
دانند ، با آنکه (۶) هیچ دقیقه از صوالح اعمال مهمل نگذارند و تمسک بجمیع فضایل
و نوافل از لوازم شمرند . و مشرب ایشان در کل اوقات تحقیق معنی اخلاص بود
و لذتشان از تفرد نظر حق باعمال و احوال ایشان . و همچنانکه عاصی از ظهور معصیت
بر حذر بود ایشان از ظهور طاعت که مظنه ریا باشد حذر کنند تا قاعده اخلاص خلل
نپذیرد . و بعضی گفته اند الملامتی هُوَ الَّذِي لَا يُظْهِرُ خَيْرًا وَلَا يُضْمِرُ شَرًّا .

و این طایفه هر چند عزیز الوجود و شریف الحال باشند و لکن حجاب وجود خلقت
هنوز از نظرشان بکلی (۷) منکشف نشده باشد . و بدان سبب از مشاهده جمال توحید
و معاینه عین تفرید محجوب مانده اند (۸) . اخفای اعمال و ستر احوال خود از نظر خلق ،
مشعر و موذن است بر رؤیت وجود خلق و نفس خود که مانع معنی توحیدند . و نیز
نفس از جمله اغیار است . تا هنوز خود بر حال خود نظر دارند (۹) اخراج اغیار از مطالعه

۱ - ساکنان قباب عزت ، م . ۲ - یافته ، م . ۳ - نگشته ، م . ۴ - س انعام

یه ۵۲ ج ۷ . ۵ - س آل عمران یه ۱۴۶ ج ۴ ۶ - اما آنکه ، خ .

۷ - بکل ، خ . ۸ - م (اند) ندارد ۹ - دارد ، خ .

اعمال و احوال خود بکلی^(۱) نکرده‌اند. و فرق میان ایشان و صوفیه آنست که جذبه عنایت قدیمی، هستی صوفیه بکلی از ایشان انتزاع کرده بود و حجاب خلق و انانیت از نظر شهود ایشان برداشته، لاجرم در اتیان طاعات و صدور خیرات خود را و خلق را در میان نبینند و از اطلاع نظر خلق مأموم باشند و باخفای اعمال و ستر احوال مقیدنه اگر مصلحت وقت در اظهار طاعات بینند اظهار کنند، و اگر در اخفای آن بینند اخفا کنند، پس ملامتیه مخلصان اند و صوفیان مخلصان^(۲) *إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ*^(۳) وصف حال ایشان است

[زهاد و فقرا و خدام و عباد]

و اما طالبان آخرت چهار طایفه اند: زهاد و فقرا و خدام و عباد. اما زهاد طایفه‌یی باشند که بنور ایمان و ایقان جمال آخرت مشاهدت کنند و دنیا را در صورت قبیح^(۴) معاینه بینند و از التفات بصورت^(۵) مزخرف فانی او رغبت بگردانند و در جمال حقیقی باقی رغبت نمایند. و تخلف این طایفه از صوفیه بدان است که زاهد بحفظ نفس خود از حق محجوب بود چه بهشت مقام حظ نفس است *فِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ*^(۶). و صوفی بمشاهده جمال ازلی و محبت ذات لم یزلی از هر دوگون محجوب. همچنانکه از دنیا صرف رغبت کرده باشد از آخرت نیز رغبتش مصروف بود. همچنانکه در حدیث صحیح آمده است *الدُّنْيَا حَرَامٌ عَلَى أَهْلِ الْآخِرَةِ وَالْآخِرَةُ حَرَامٌ عَلَى أَهْلِ الدُّنْيَا وَهُمَا حَرَامَانِ عَلَى أَهْلِ اللَّهِ*. پس صوفی را در زهد مرتبه‌یی بود و رای مرتبه زاهد که حظ نفس از آن دور بود.

۱ - بکل: خ. ۲ - مخلص در باره ملامتیه بکسر لام و در باره صوفیان بفتح مراد است مولوی در مجلد دوم مثنوی می‌فرماید:

چونکه مخلص گشت مخلص باز رست در مقام امن رفت و برد دست
زانکه مخلص در خطر باشد مدام تا ز خود خالص نگردد او تمام

۳ - سوره ص به ۴۶ ج ۲۲. ۴ - قبیح: م. ۵ - زینت: م.

۶ - س زخرف به ۷۱ ج ۲۵.

و اما فقرا آن طایفه اند که مالک هیچ چیز از اسباب و اموال دنیوی نباشند و در طلب فضل و رضوان الهی مهاجرت اوطان نموده و ترك مألوفات کرده لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا^(۱) و باعث این طایفه بر ترك بکمی از سه چیز بود . اول رجای تخفیف حساب یا خوف عقاب چون حلال را حساب لازم است و حرام را عقاب . دوم^(۲) توقع فضل ثواب و مسابقت در دخول جنت . چنانکه جبرئیل علیه السلام روزی بحضرت رسالت صلی الله علیه و سلم بشارت آورد که يَدْخُلُ فُقَرَاءُ أُمَّتِكَ الْجَنَّةَ قَبْلَ الْأَغْنِيَاءِ يَنْصَفُ يَوْمٍ وَهُوَ خَمْسُمِائَةِ عَامٍ . سوم طلب جمعیت خاطر و فراغت اندرون از برای اکثار طاعات و حضور دل در آن . و تخلف فقیر از ملامتیّه و صوفیّه بدان است که او طالب بهشت و خواهان حفظ نفس خود است ، و ایشان طالب حق و خواهان قرب او . و و رای این مرتبه در فقر مقامی است فوق مقام ملامتیّه و متصوّفه و آن وصف خاص صوفی است . چه صوفی اگر چه مرتبه او و رای مرتبه فقیر است ولیکن خلاصه مقام فقر در مقام او درج است . و سبب آنست که صوفی را عبور بر مقام فقر^(۳) از جمله شرایط و لوازم است . و هر مقام که از آن ترقی کند صفایه و نقاوه آنرا انتزاع نماید و رنگ مقام خودش دهد . پس فقیر^(۴) را در مقام صوفی صفتی^(۵) دیگر زاید بود ، و آن سلب نسبت جمیع اعمال و احوال و مقاماتست از خود و عدم تملک آن ، چنانکه هیچ عمل و هیچ حال و هیچ مقام از خود نبیند و بخود مخصوص نداند ، بلکه خود را از خود نبیند . پس او را نه وجود و نه ذات و نه صفت ، محو در محو و فنا در فنا بود . و این حقیقت فقر است که مشایخ در فضیلت آن سخن گفته اند . و آنچه پیش از این در معنی فقر یاد کرده شد رسم فقر است و صورت آن . شیخ ابو عبد الله خفیف گفته است اَلْفَقْرُ عَدَمُ الْأَمْلَاقِ وَالْخُرُوجُ عَنْ أَحْكَامِ الصِّفَاتِ . و این حدی^(۶)

۱ - س حشریه ۸ ج ۲۸ . ۲ - و دوم : م . ۳ - فقرا : م . ۴ - فقر : م .
 ۵ - وصفی : م . ۶ - حدی : خ .

جامع است مشتمل بر رسم فقر و حقیقت آن . و بعضی گفته اند الْفَقِيرُ الَّذِي لَا يَمْلِكُ وَلَا يُمْلِكُ . و فوقیت مقام صوفی از مقام فقر بدان است که فقیر بارادت فقر و عِلَّتْ (۱) حظّ نفس محجوب بود . و صوفی را هیچ ارادت مخصوص نباشد . و در صورت فقر و غنا ارادت او در ارادت حقّ محو بود بل ارادت او عین ارادت حق باشد . و بنابراین اگر صورت فقر و رسم آن اختیار کند بارادت و اختیار خود محجوب نشود . چه ارادت او ارادت حق باشد . ابو عبد الله خفیف گفته است الصَّوْفِيُّ مَنْ اسْتَصْفَاهُ الْحَقُّ لِنَفْسِهِ تَوَدُّدًا وَالْفَقِيرُ مَنْ اسْتَصْفَى نَفْسَهُ فِي فَقْرِهِ تَقَرُّبًا (۲) و بعضی گفته اند الصَّوْفِيُّ هُوَ الْخَارِجُ عَنِ النُّعُوتِ وَالرُّسُومِ وَالْفَقِيرُ هُوَ الْفَاقِدُ لِلْأَشْيَاءِ . و ابو العباس نهاوندی (۳) رحمه الله گفته است زِهَادُ الْفَقْرِ بَدَايَةُ التَّصَوُّفِ . و بعضی از مشایخ گفته اند فقیر صادق آن بود که از غنا (۴) چنان محترز باشد که غنی از فقر . چه ترسد که بدخول غنا فقر بر وی فاسد گردد ، همچنانک غنی بدخول فقر ترسد که غنا بر وی فاسد شود . چنانک وقتی توانگری (۵) مقدار ده هزار درم پیش ابراهیم ادهم (۶) آورد و خواست تا قبول کند . ابراهیم او را رد کرد و گفت میخواهی که بده هزار درم نام ما (۷) از دیوان فقرا محو کنی . و فرق میان فقر و زهد آنست که فقر بی وجود زهد ممکن بود ، چنانک کسی ترك دنیا کند بعزمی ثابت از سریقین و هنوز رغبت اندرون باقی بود . و همچنین زهد بی فقر ممکن است ، چنانک کسی با وجود اسباب رغبتش از آن مصروف بود . و فقر را رسمی است و حقیقتی . رسم او عدم

۱ - ارادت : م . ۲ - خ : گفتار ابو عبد الله خفیف را ندارد .

۳ - ابو العباس احمد بن محمد بن فضل نهاوندی از عرفای قرن چهارم هجری است . در نفحات الانس مینویسد که شیخ الاسلام او را از طبقه سادسه نوشته است . وفاتش بضبط خزینه الاصفیا در ۳۷۰ هجری واقع شد والله العالم

۴ - فقیر صادق از غنا : م . ۵ - توانگری : م . رسم الخطی است قدیم در کلمه (توانگری)

۶ - ابواسحق ابراهیم بن ادهم بن منصور بلخی علی المعروف از زهاد و عرفای قرن دوم هجری است و وفاتش بضبط ابن اثیر در سال ۱۶۱ هجری اتفاق افتاده . در باره نام و نسب و تاریخ وفاتش در طرایق الحقایق اقوال مختلف نقل شده است . ۷ - من : خ .

املاك است . و حقیقت او خروج از احكام صفات و سلب اختصاص چیزی بخود .
 و رسم فقر صورت زهد است و اماره آن . و معنی زهد صرف رغبت از دنیا . و حقه تعالی
 چون خواهد که بعضی از اولیای خود را در تحت قباب عزّت از نظر اغیار محجوب
 گرداند ، ظاهر ایشان بلباس غنا که صورت رغبت است بپوشاند . تا اهل ظاهر ایشان را
 از جمله راغبان دنیا پندارند ، و جمال حال ایشان از نظر نامحرمان پوشیده ماند . و لبّ
 حقیقت فقر و زهد وصف خاصّ و لازم حال صوفی است . و اما رسم فقر اختیار بعضی
 از مشایخ صوفیان است . و مراد ایشان در آن اقتدا بانبیا و تقلّل از دنیا و ترغیب
 و دعوت طالبان با صورت فقر بزبان حال . و اختیار ایشان در این معنی مستند با اختیار
 حق بود (۱) نه بطلب حظّی اخروی

و اما خدّام جماعتی باشند که خدمت فقرا و طالبان حق اختیار کنند . چنانکه
 با داود علیه السلام خطاب کردند یا داوود اذا رأیت لی طالباً فکُنْ لَهُ خادِماً .
 و اوقات خود را بعد از ادای فرایض در تفریح و ترفیه خاطر ایشان از اهتمام بامور
 معاش و اعانت بر استعداد امر معاد مصروف دارند . و آنرا بر نوافل عبادات تقدیم کنند .
 و در طلب مایحتاج ایشان در هر طریق که شرعاً مذموم نباشد مداخلت نمایند بعضی
 بکسب و بعضی بدریوزه و بعضی بفتوح (۲) . و نظر ایشان در اخذ و اعطا بر حق بود
 و خلق را در اخذ رابطه اعطاء حق دانند و در اعطا واسطه قبول . و از عزّت این مقام
 بر طایفه بی حال خادم و شیخ مشتبّه نمود و خادم را از شیخ فرقی ننهادند . و فرق
 آنست که خادم در مقام ابرار است ، و شیخ در مقام مقربان . زیرا که مراد خادم در
 اختیار خدمت (۳) نیل ثواب آخرت بود و الاّ بدان مقید نگردد . و شیخ بمراد حق
 قایم بود نه بمراد نفس خود

و اما عبّاد آن طایفه اند که پیوسته بروظایف عبادات و فنون نوافل مواظبت
 و ملازمت نمایند از برای نیل ثواب اخروی . و این وصف در صوفی موجود بود
 ولکن مُعرّی و مبرّا از شوایب علل و اغراض . چه ایشان حق را از برای حق پرستند
 نه از برای ثواب اخروی . و فرق میان زهاد و عبّاد آنست که با وجود رغبت بدنی ،

۱ - م (بود) ندارد . ۲ فتوح ، م . ۳ - خدمت خویش : خ .

صورت عبادت ممکن بود و معنی زهد ممتنع . و فرق میان عباد و فقرا آنکه با وجود غذا شاید که شخص عابد بود و شاید که نه (۱) .

پس معلوم شد که واصلان سه طایفه‌اند و سالکان شش طایفه . و هر يك از این طوایف نه گانه دو متشبه دارد یکی مُحَقِّق و دیگر مبطل

اما متشبه محقق بانبیا صلوات الله علیهم ، مشایخ طریقت و علمای صوفیه‌اند که بمتابعت رسول علیه الصلوة والسلام از سر بصیرت خلق را باحق دعوت میکنند

اما متشبه مبطل ، آنکه با فِك و بهتان دعوی نبوت کند و بکذب و افترا وحی را بخود نسبت دهد و مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ (۲) . و او را متنبی خوانند چنانکه مسیلمه کذاب در زمان

دعوت رسول علیه الصلوة والسلام . و بعد از انقضای عهد رسالت جماعتی که مرغ این هوس در دماغ ایشان (۳) خواست که بیضه نهد و عاقبت سر بر باد (۴) دادند و غلتان بقعر دوزخ افتادند

و اما متشبه محقق بصوفیان ، متصوفه‌اند که بنهایات احوال صوفیان متطلع و مشتاق باشند ، و ببقایای تعلقات صفات نفوس از بلوغ مقصد و مقصود معوق و ممنوع . و متشبه مبطل بدیشان ، جماعتی که خود را درزی صوفیان اظهار کنند ، و از حلیت عقاید و اعمال ایشان عاطل و خالی باشند ، و ربقة طاعت از گردن برداشته خلیع العذار در مراتع اباحت میچرند ، و گویند تقید باحکام شریعت و وظیفه عوام است که نظر ایشان بر ظواهر اشیاء مقصور بود و اما حال خواص و اهل حقیقت از آن عالتر است که بر سوم ظاهر مقید شوند و اهتمام ایشان بمراعات حضور باطن بیش نبود . و این طایفه را باطنیه و مباحیه خوانند

و اما متشبه محقق بمجذوبان و اصل ، طایفه‌یی باشند از اهل سلوک که سیر ایشان هنوز در قطع منازل صفات نفوس بود ، و از تابش حرارت طلب وجودشان در قلق

۱ - خ (شخص) و (شاید که نه) ندارد . ۲ - س انعام یه ۹۳ ج ۷ .

۳ - دماغشان ، خ . ۴ - بیاد ، خ .

واضطراب، و پیش از ظهور بتأشیر صبح کشف ذات و استقرار نمگن در مقام فنا، گاه گاه برقی از بوارق آن کشف بر نظر شهود ایشان لامع و لایح گردد و نفحه بی از نفحات وصل از مهبط فنا بمشام دل ایشان پیوندد، چنانک ظلمات صفات نفوس ایشان در لمعان نور آن برق منطوی و متواری گردد. و هبوب آن نفحه، باطن ایشان را از وهج (۱) آتش طلب و قلق شوق (۲)، روحی و آرامی بخشد. دیگر باره چون آن برق منقطع گردد و آن نفحه ساکن شود، ظهور صفات نفوس و حرارت طلب و قلق شوق (۳) معاودت نماید، و سالک خواهد که بکلی از ملابس صفات وجود منسلخ و منخلع گردد و غرق بحر فنا شود تا از تعب وجود بیکبارگی (۴) بیاساید. و چون آن حال هنوز مقام او نگشته باشد و گاه گاه بدو نازل گردد و باطن او بکلی متطلع و مشتاق این مقام بود، او را متشبه محق بمجذوب واصل نام کرده شد

و اما متشبه مبطل بمجذوبان واصل، طایفه بی باشند که دعوی استغراق در بحر فنا و استهلاك در عین توحید کنند، و حرکات و سکنات خود را هیچ بن خود اضافه نکنند، و گویند حرکات ما همچون حرکات ابواب است که بی محرّکی ممکن نبود. و این معنی هر چند صحیح است لکن نه حال این جماعت بود. زیرا که مراد ایشان از این سخن تمهید عذر معاصی و مناهی بود و حوالت آن بارادت حق و دفع ملامت خلق (۵) از خود. و این طایفه را ز نادقه خوانند.

سهل بن عبدالله را گفتند شخصی میگوید نسبت فعل من بارادت حق همچنانست که نسبت حرکت باب با محرّک آن. گفت این قایل اگر کسی بود که مراعات اصول شریعت و محافظت احکام عبودیت کند از جمله صدیقان باشد. و اگر کسی بود که از تورط و انهماک در مخالفات احکام شرع باک ندارد و این سخن از برای آن گوید تا وجه حوالت افعال با حق تعالی و اسقاط ملامت از نفس خود بانخلاص از دین و ملت ظاهر گرداند از جمله زندیقان بود

و اما متشبه محق بملامتیّه، طایفه بی باشند که بتعمیر و تخریب نظر خلق مبالغه

۱ - وهج، بتحرّیک سوزندگی و فروزش آتش ۲ - ۳ - و شوق، خ.

۴ - بیکبارگی، خ. ۵ - م (خلق) ندارد.

زیادت نمایند ، و اکثر سعی ایشان در تخریب رسوم و عادات و اطلاق از قیود آداب مخالطات بود ، و سرمایه حال ایشان جز فراغ خاطر و طيبة القلب نباشد ، و ترسم بمراسم زهاد و عبّاد از ایشان صورت نهند ، و اکثر نوافل و طاعات از ایشان نیاید ، و تمسك بهزایم اعمال نمایند ، و جز بادای فرایض مواظبت نکنند ، و جمع و استکثار اسباب دنیوی بدیشان منسوب نبود . و بطوبة القلب قانع باشند ، و طلب مزید احوال نکنند و ایشان را قلندریه خوانند . و این طایفه از جهت عدم ریا با ملامتیّه مشابّهت دارند . و فرق میان ایشان آنست که ملامتی بهجمع فضایل و نوافل تمسك جوید ولیکن آنرا از نظر خلق پنهان دارد . و اما قلندری از حدّ فرایض درنگذرد ، و باظهار و اخفاء اعمال از نظر خلق مقید نبود . و اما طایفه یی که در این زمان بنام قلندری موسومند (۱) و ربقة اسلام از گردن برداشته و از این اوصاف که شمرده شد خالی ، این اسم برایشان عاریت است و ایشانرا حشویه خواندن لایقتر .

و (۲) متشبه مبطل بملامتیّه طایفه یی باشند هم از زناده که دعوی اخلاص کنند و بر اظهار فسق و فجور مبالغت نمایند . و گویند مراد ما از این ملامت خلق و اسقاط نظر مردم است ، و حق تعالی از طاعت خلق بی نیاز است و بمعصیت ایشان غیر متضرّر معصیت را در آزار خلق منحصر دانند و طاعت را در احسان .

و اما متشبه محقّ بزهاد طایفه یی باشند که هنوز رغبت ایشان بکلی از دنیا مصروف نشده باشد (۳) و خواهند که بیکبارگی از دنیا رغبت بگردانند . و ایشانرا متزهد خوانند .

و (۴) متشبه مبطل بدیشان جماعتی باشند که از برای قبول خلق ترك زینت دنیا کنند و خاطر از جمع اسباب دنیوی باز گیرند و بدان طلب تحصیل جاه کنند در میان مردم . و ممکن بود که بر بعضی حال ایشان مشتبه شود و پندارند که ایشان از دنیا اعراض کلی کرده اند . و ایشان خود بترك مال جاه خریده اند ترکوا الدنیا للدنیا . و ممکن که برایشان نیز حال خود مشتبه شود و گمان برند که چون خاطر

۱ - منسوب اند : خ . ۲ - و اما : خ . ۳ - مصروف نباشد : خ .

۴ - و اما : خ .

ما بطلب اسباب دنیوی مشغول نیست ، علت آنست که اعراض کلی از دنیا کرده اند .
و این طایفه را **مرائیه** خوانند .

و اما متشبهه محق بفقر ! آنست که ظاهرش برسم فقر مترسم بود و باطنش خواهان حقیقت فقر . ولیکن هنوز میل بغنا دارد و بتکلف بر فقر صبر میکند . و فقیر حقیقی فقر را نعمتی خاص داند از حق تعالی و بر آن وظایف شکر همواره بتقدیم میرساند . و (۱) متشبهه مبطل بدیشان (۲) آنست که ظاهرش برسوم فقر مترسم بود ، و باطنش بحقیقت آن غیر متطلع ، و مرادش مجرّد اظهار دعوی بود و صیت و قبول خلق . و این طایفه را هم **مرائیه** خوانند .

و اما متشبهه محق بخادم آنست که همواره بخدمت بندگان حق قیام نماید ، و باندرون خواهد که خدمت ایشانرا بشایبه غرض دنیوی مالی یا جاهی مشوب نگرداند و نیت را از شوایب میل وهوی و ربا تخلص کند . ولیکن هنوز بحقیقت زهد نرسیده باشد . پس وقتی بحکم غلبه نور ایمان و اختفاء نفس ، بعضی از تصاریف و خدمات او در محلّ استحقاق افتد . و وقتی بحکم غلبه نفس ، خدمت او بهوی و ربا آمیخته بود . جمعی را که نه در محلّ استحقاق باشند بتوقع محمّد (۳) و ثنا خدمت (۴) بلیغ بتقدیم رساند و بعضی را که مستحق خدمت باشند محروم گذارد . و این چنین کس را **متخادم** خوانند .

و (۵) متشبهه مبطل بخادم (۶) کسی بود که او را در خدمت نیتی (۷) اخروی نباشد . بلکه خدمت خلق را دام منافع دنیوی (۸) کرده بود . تا بدان سبب استجلاب (۹) اوقاف و اسباب میکند . و اگر آنرا در تحصیل غرض و نیسیر (۱۰) مراد خود مؤثر نبیند ترك کند . پس خدمت او مقصور بود بر طلب جاه و مال و کثرت اتباع و اشیاع تا در محافل و مجامع بدان تقدّم و مفاخرت جوید . و نظر او در خدمت ، همگی بر حفظ نفس خود بود . و اینچنین کس را **مستخدم** خوانند .

۱ - و اما : خ . ۲ - م (بدیشان) ندارد . ۳ - خدمت : خ .
۴ - خدمتی : خ . ۵ - و اما : خ . ۶ - م (بخادم) ندارد .
۷ - نیت : خ . ۸ - دنیا : م . ۹ - استجلاب : خ . ۱۰ - نیسیر : خ .

و اما متشبّه محقّ بعابد کسی بود که اوقات خود را مستغرق عبادت خواهد .
 ولیکن بسبب بقایای دواعی طبیعت و عدم کمال تزکیه نفس ، بهر وقت در اعمال و اوراد
 و طاعات او فترات و تعویّقات افتد . یا کسی که هنوز لذّت عبادت نیافته باشد و بتکلف
 قیام مینماید و او را متعبد خوانند .

و (۱) متشبّه مبطل بدو شخصی بود از جمله مرائیّه که نظر او در عبادت بر قبول
 خلق (۲) بود ، و در دل او ایمان بشوای آخرت نباشد و تا اطلاع غیری بر طاعت خود
 نبیند بدان قیام ننماید (۳) اَعَاذَنَا اللهُ مِنَ السُّمْعَةِ وَالرِّيَاءِ

۱ - و اما : خ . ۲ - م (خلق) ندارد .

۳ - رباعی ذیل مناسب حال این جماعت است ،

زهاد اگر خدا طالت میکردند
 گر چشم ستارگان نبودی نگران

اظهار صلاح از چه سبب می کردند
 این طایفه کی نماز شب می کردند

باب چهارم در بعضی اصطلاحات صوفیان و در آن ده فصل است

فصل اول در بیان حال و مقام

مراد از حال نزدیک صوفیان واردی است غیبی که از عالم علوی گاه گاه بدل سالک فرود آید، و در آمد شد بود تا آنگاه که او را بکمند جذبۀ^(۱) الهی از مقام ادنی باعلی کشد. برهان^(۲) طریقت جنید رحمه الله گفته است الْحَالُ نَازِلَةٌ تَنْزِلُ بِالْقَلْبِ وَلَا تَدُومُ. و مراد از مقام مرتبه ایست از مراتب سلوک که در تحت قدم سالک آید و محلّ استقامت او گردد و زوال نپذیرد. پس حال که نسبت بفوق دارد در تحت تصرف سالک نیاید، بلکه وجود سالک محلّ تصرف او بود. و مقام که نسبت بتحت دارد محلّ تصرف سالک بود. و از این جهت صوفیان گفته اند الْأَحْوَالُ مَوَاهِبُ وَالْمَقَامَاتُ مَكَايِبُ. بآنکه هیچ مقام از مداخلت حالی خالی نبود. و هیچ حال از مقارنت مقامی جدانه. و منشأ اختلاف اقوال مشایخ رحمهم الله در احوال و مقامات، از اینجاست که يك چیز را بعضی حال خوانند و بعضی مقام. چه جمله مقامات در بدایت احوال باشند و در نهایت^(۳) مقام شوند. چنانکه توبت و محاسبه و مراقبت هر يك در مبدأ، حالی بود در صدد تغیر و زوال، و آنگاه بمقارنت کسب مقام گردد. پس جمله احوال محفوف بود بمکاسب و جمله مقامات محفوف^(۴) بمواهب. و فرق آنست که در احوال مواهب ظاهر بود^(۵) و مکاسب باطن. و در مقامات مکاسب ظاهر بود و مواهب باطن. و بعضی مشایخ خراسان گفته اند الْأَحْوَالُ مَوَارِيثُ الْأَعْمَالِ. و از اینجاست قول علی بن ابی طالب علیه السلام سَلُونِي عَنْ طُرُقِ السَّمَوَاتِ فَأَنِّي أَعْرِفُ بِهِ مِنْ

۱ - جاذبه : خ . ۲ - و برهان : خ . ۳ - نهایت : خ . ۴ - محفوف بود : خ .

۵ - گردد : خ .

طُرُقِ الْأَرْضِ یعنی طرق وصول باحوال که بجهت فوقیت نسبت بسموات دارند از من پرسید^(۱). و آن مقاماتست از توبت و زهد و صبر و غیر آن که وسایط استنزال^(۲) احوال اند. و بعضی مشایخ بر آنند که حال آنست که ثبات و استقرار نیابد، بلکه چون برق پدید آید و زایل گردد. و اگر باقی و ثابت ماند حدیث النَّفْسِ شود
 لَوْ لَمْ تَحُلْ مَا سُمِّيَتْ حَالًا وَ كُلُّ مَا حَالٌ فَقَدْ زَالَ^(۳)

و بعضی بر آنند که تا ثابت و باقی نشود آنرا حال نخوانند. چه حلول اقتضای ثبوت کند، و چیزی که چون برق لامع گردد و فی الحال منطقی شود، اسم حال بر او درست نیابد. و این مذهب اختیار شیخ شهاب الدین سهروردی است و گفته است که^(۴) بقاء حال مایه حدیث النَّفْسِ نشود مگر حالی ضعیف که نفس^(۵) قوی آنرا در وقت طروق و لمعان سلب کند. و اما احوال قویّه هرگز با نفس ممزوج نشوند^(۶) همچنانک روغن با آب. و هر واردی که چون برق لامع شود و در حال منطقی گردد آنرا متصوّفه لایح و لامع و طالع و طارق و باده^(۷) خوانند. ظهور آن مستعقب خفا بود و کشفش مستلزم استتار چنانک گفته اند

۱ - پرسید : خ . ۲ - اشتراك : خ . ظاهر آ تحریف است .

۳ - در رساله قشربّه بعد از این بیت دیگر دارد :

أَنْظُرْ إِلَى الْقَمَى إِذَا مَا أَتَتْهُيَا خَذَفِي النَّفْسُ إِذَا طَلَا

یعنی اگر تغییر نکردی و از حال نگشتی حال نامیده نشدی و هرچه از حال بگردد زوال پذیرد . بنگر سایه را که چون درد رازی بنهایت رسید شروع بکاهش کند و روی بکوتاهی نهد .

۴ - خ (که) ندارد . ۵ - نفسی : م . ۶ - نشود : خ .

۷ - م : (لامع) ندارد . خ : (لایح) بجای (لامع) نوشته است . کلمه (لامع) بهمیم و حا . بی نقطه و (لایح) از نوعه اگر چه بحسب اصل لغت با این اصطلاح بی مناسبت نیست اما در عوارف المعارف و کتاب اللع هیچکدام این دو اصطلاح را ضبط نکرده و کلمات دیگر علاوه دارند . در عوارف مینویسد : و مِنْهَا الطَّوَارِقُ وَ الْبَوَادِي وَ الْبَادَةُ وَ الْوَاقِعُ وَ الْقَادِحُ وَ الطَّوَالِجُ وَ اللَّوَامِعُ وَ اللَّوَائِحُ وَ هَذِهِ كُلُّهَا مُتَقَارِبَةٌ الْمَعْنَى - و در کتاب اللع هم الفاظ (بادی) و (باده) و (خاطر) و (واقم) و (قادح) و (طوالح) و (طوارق) و (لوائج) و (لوامع) همه را در جزو اصطلاحات ضبط کرده و فصلی مخصوص در شرح این کلمات و اصطلاحات دیگر صوفیه نوشته و از جمله تفسیرهای او این است که : الْحَالُ نَازِلَةٌ تَنْزِلُ بِالْعَبْدِ فِي الْحَيْنِ فَيَحُلُّ بِالْقَلْبِ - وَ الْقَامُ هُوَ الَّذِي يَقُومُ بِالْعَبْدِ فِي الْأَوْقَاتِ - وَ اللَّوَائِحُ مَا يَلُوحُ لِلْأَسْرَادِ الظَّاهِرَةِ لَزِيَادَةِ السُّمُوِّ وَ الْإِنْتِقَالِ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ أَعْلَى مِنْ ذَلِكَ - وَ اللَّوَامِعُ مَعْنَاهُ بَقِيَهُ در صفحه بعد

يَا ذَا الَّذِي زَارَ وَمَا زَارَا كَأَنَّهُ مُقْتَبِسٌ نَارًا
مَرَّ بِبَابِ الدَّارِ مُسْتَعِجِلًا مَا ضَرَّهُ لَوْ دَخَلَ الدَّارَا (۱)

ابو عثمان حیري (۲) گفته است مُنْذُ أَرْبَعِينَ سَنَةً مَا أَقَامَنِي اللَّهُ فِي حَالٍ فَكْرُهُتُهُ. و این قول اشارت است بدوام رضا. و شك نیست که رضا از جمله احوال است. پس دوام حال مستلزم حدیث النفس نبود.

و همچنین اختلاف کرده اند در آن که سالک را تصحیح مقامی که قدمگاه اوست پیش از ترقی بمقامی فوق آن ممکن بود یا نه. جنید گفته است که (۳) ممکن است که بنده از حالی بحالی رفیع تر از آن ترقی کند پیش از آنک حال اول تمام شود. بلکه هنوز بقیه یی از آن بر او (۴) مانده بود. و چون بحالی فوق آن ترقی کند از آنجا بر حال اول اطلاع یابد و آنرا تصحیح کند. و عبد الله انصاری رحمه الله بر آنست که تصحیح هیچ مقام ممکن نبود الا بعد از ترقی بمقامی فوق آن تا سالک از مقام اعلی در مقام ادنی نگردد و بر آن مطلع گردد و آنرا تصحیح کند. و شیخ شهاب الدین سهروردی بر آنست که هیچ سالک را پیش از (۵) تصحیح مقامی که قدمگاه اوست ترقی بمقامی فوق آن میسر نشود. و لکن قبل الترقی از مقام اعلی ، حالی

بقیه از صفحه قبل

قَرِيبٌ مِنَ الْوَايِجِ وَهُوَ مَأْخُذٌ مِنَ لَوَائِجِ الْبَرْقِ - وَالْبَادِي هُوَ الَّذِي يَتَدَوَّى عَلَى الْقَلْبِ فِي الْحَيْنِ مِنْ حَيْثُ حَالُ الْعَبْدِ - وَالْوَارِدُ مَا يَرِدُ عَلَى الْقُلُوبِ بَعْدَ الْبَادِي فَيَسْتَفْرِقُهَا وَالْوَارِدُ لَهُ فِعْلٌ وَ لَيْسَ الْمِبَادِي فِعْلٌ - وَالْقَادِحُ قَرِيبٌ مِنَ الْخَاطِرِ أَلَا أَنَّ الْخَاطِرَ لِقُلُوبِ أَهْلِ الْيَقَظَةِ وَالْقَادِحُ لِأَهْلِ الثَّقَلَةِ - وَالطَّوَالِجُ أَنْوَارُ التَّوْحِيدِ تَطْلُعُ عَلَى قُلُوبِ أَهْلِ الْعُرْفَةِ - وَالطَّوَارِقُ مَا يَطْرُقُ قُلُوبَ أَهْلِ الْحَقَائِقِ مِنْ طَرِيقِ السَّمْعِ فَيَجِدُّ لَهُمْ حَقَائِقَهُمْ .

- ۱ - دو بیت خطاب به معشوق است که همچون کسی که بگرفتن آتش از همسایه آمده است مرابدید و دیدار نکرد شتابان بدر خانه گذشت و داخل خانه نشد. ۲ - ابو عثمان سعید بن اسمعیل حیري از مردم ری و از اصحاب ابوالفوارس شاه بن شجاع کرمانی و یحیی بن معاذ رازی بود. سفری همراه شیخ شاه کرمانی از ری بنیشابور رفتند و بر ابو حفص حداد وارد شدند. ابو عثمان دختر ابو حفص را بزنی بگرفت و مقیم نیشابور گشت تا روز دوشنبه بیستم ربیع الآخر سال ۲۹۸ در نیشابور درگذشت. ۳ - خ (که) ندارد. ۴ - از آن برق : خ. تحریف است. ۵ - اینجا قریب دو سطر از (خ) افتاده است.

بدو نازل شود که بواسطه نزول آن ، مقام وی مستقیم گردد ، تا ترقی او از مقامی بمقامی بتصرف حق و موهبت الهی بود نه بکسب خود . و تا ترقی از ادنی باعلی نزدیک نشود از اعلی بادنای حال نازل نگردد . و حمل تقرب بنده بخدای و تقرب خدای ببنده در این حدیث مَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شَبْرًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا بر مقامات و احوال کردن موافق و مطابق است . چه تقرب بنده بکسب و سلوک در مقام خود مستجلب جذبه الهی است در صورت نزول حال

فصل دوم در جمع و تفرقه

لفظ جمع در اصطلاح صوفیان عبارتست از رفع مباینیت و اسقاط اضافات و افراد شهود حق تعالی . و لفظ تفرقه اشارتست بوجود مباینیت و اثبات عبودیت و ربوبیت و فرق حق از خلق . پس جمع بی تفرقه عین زندقه بود ، و تفرقه بی جمع محض^(۱) تعطیل . و جمع با تفرقه حق صریح و اعتقاد صحیح . چه حکم جمع تعلق بروح دارد و حکم تفرقه تعلق بقالب . و مادام تا رابطه ترکیب میان روح و قالب باقی بود ، اجتماع جمع و تفرقه از لوازم وجود بود . پس عارف محقق پیوسته بروح که محل مشاهده است در عین جمع بود ، و بقالب که آلت مجاهده است در مقام تفرقه . و این دو بیت که جنید راست در این معنی وارد است^(۲)

قَدْ تَحَقَّقْتُكَ فِي السِّرِّ^(۳) فَنَا جَاكَ إِسَانِي

فَاجْتَمَعْنَا لِمَعَانٍ وَ افْتَرَقْنَا لِمَعَانٍ

إِنْ يَكُنْ غَيْبُكَ التَّعْظِيمُ عَنْ لَحْظِ عَيَانِي

فَلَقَدْ صَدَّرَكَ الْوَجْدُ مِنَ الْأَحْشَاءِ دَانٍ^(۴)

۱ - عین ، م . ۲ - واردند ، م . ۳ - در رساله قشیری (فی سرّی) نقل شده است

۴ - یعنی ترا بحقیقت در باطن خود یافتم پس زبانم باتو رازگفت . بهم پیوستیم بجهتی و جدا شدیم بجهتی . اگر بواسطه عظمت و بزرگی از چشم من پنهانی بواسطه شوق و وجد باندرون من نزدیکی .

واسطی گوید إِذَا نَظَرْتَ إِلَى نَفْسِكَ فَرَفَّتْ وَإِذَا نَظَرْتَ إِلَى رَبِّكَ جَمَعَتْ وَإِذَا كُنْتَ قَائِمًا بِغَيْرِكَ فَأَنْتَ فَاِنَّ بِلا جَمْعٍ وَلَا تَفْرِقَةٍ . واین حال را صوفیان جمع الجمع خوانند . پس هر که در طاعت بکسب خود نگردد در مقام تفرقه باشد ، و هر که بفضل حق نگردد در مقام جمع بود ، و هر که از خود و اعمال خود بکلی فانی شود در مقام جمع الجمع بود . و ابوعلی دقاق گفته است كُلُّ مَا نُسِبَ إِلَيْكَ فَهُوَ تَفْرِقَةٌ وَمَا سُلِبَ عَنْكَ فَهُوَ جَمْعٌ . جنید رحمه الله گفته است الْقُرْبُ بِالْوَجْدِ جَمْعٌ وَ غَيْبَتُهُ فِي الْبَشَرِيَّةِ تَفْرِقَةٌ وَ خلاصه اشارات آنست که استتار و غیبت خلق در غلبه ظهور و استیلای شهود حق جمع بود و استتار و غیبت حق در شهود وجود خلق تفرقه . ابوسعید خراز (۱) گوید مَعْنَى الْجَمْعِ أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ أَوْجَدَ نَفْسَهُ فِي أَنْفُسِهِمْ كَوُجُودِهِمْ فِي أَنْفُسِهِمْ لَا نَفْسِهِمْ بَلْ أَعْدَمَ وَجُودَهُمْ لَا نَفْسِهِمْ حَتَّى يَكُونَ وَجُودُهُمْ لَهُ وَ هَذَا مَعْنَى قَوْلِهِ كُنْتُ لَهُ سَمْعًا وَ بَصَرًا وَ يَدًا فَبِي يَسْمَعُ وَ بِي يُبْصِرُ وَ بِي يَبْطِشُ لَا نَهُمْ كَانُوا يَتَصَرَّفُونَ بِأَنْفُسِهِمْ لَا نَفْسِهِمْ فَصَارُوا يَتَصَرَّفُونَ بِالْحَقِّ لِلْحَقِّ .

فصل سوم در تجلی و استتار

مراد از تجلی انکشاف شمس حقیقت حق است تعالی و تقدس از غیوم صفات بشری بغیبت (۲) آن . و مراد از استتار احتجاب نور حقیقت بظهور صفات بشری و تراکم ظلمات آن . بعضی گفته اند التَّجَلِّي رَفْعُ حُجْبَةِ الْبَشَرِيَّةِ لَا أَنْ يَتَلَوَّنَ

۱ - ابوسعید احمد بن عیسی خراز بغدادی از اصحاب ذوالنون و بشر حارث و ابوعبدالله ساجی بود و در سال ۲۷۷ فوت شد . در صفة الصفوه قول ۲۸۶ را هم نقل کرده است .

۲ - نسبت ، خ تحریف است .

ذَاتُ الْحَقِّ عَزَّ وَجَلَّ وَالْإِسْتِثَارُ أَنْ يَكُونَ الْبَشَرِيَّةُ حَائِلَةً بَيْنَكَ وَبَيْنَ شُهُودِ
الْغَيْبِ

و تجلی سه قسم است ، یکی تجلی ذات . و علامتش اگر از بقایای وجود
سالك چیزی مانده بود فنای ذات و تلاشی صفات است در سطوات انوار آن . و آنرا
صعقه خوانند ، چنانك حال موسی علیه السلام که اورا بدین تجلی از خود بستدند
وفانی کردند فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَمَلَهُ دَكَّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا ^(۱) چون از
حقّ تعالی طلب رؤیت و مشاهده ذات کرد و هنوز ببقای بعدالفنا نرسیده بود و بقایای
صفات وجودش برقرار ، بدلالت آرینی بوقت تجلی نور ذات برطور نفس ، وجودش
متلاشی و متدكدك گشت ، و بقیه یی که طالب رؤیت و مشاهده بود برخاست . و اگر
از بقایای وجود فانی بکلی منخلع شده باشد و حقیقتش بعد از فنای وجود ببقای
مطلق واصل گشته . بنور ازلی ذات ازلی را مشاهده کند . و این خلعتی است که خاص
رسول را صلی الله علیه و سلم بخشیدند و شربتی است ^(۲) که بخا صه اورا چشانیدند .
و از صبا بات این ^(۳) جام جرعه یی در کام جان خواص متابعان او چکانیدند ، نافرمود که
أَعْبُدِ اللَّهَ كَمَا نَكَ تَرَاهُ . و این معنی اقتضای تفضیل ولی بر نبی نکند . چه ولی
این مرتبه نه بخود یابد ، بلکه بکمال متابعت رسول علیه الصلوة والسلام یابد .
عبدالله عمر ^(۴) رضی الله عنه وقتی در طواف بود و یکی بروی سلام کرد ، جواب
نداد . بعد از آن با وی اظهار شکایت کرد . عبدالله گفت كُنَّا نَتَرَاءُ اللَّهَ فِي ذَلِكَ

الْمَكَانِ مَا دَرِ آن مکان خدای را میدیدیم

قسم دوم از تجلیات تجلی صفات است . و علامت آن ^(۵) اگر ذات قدیم بصفات

۱ - س اعراف یه ۱۳۵ ج ۹ ۲ - خ (است) ندارد .

۳ - آن : خ . صبا به : بضم صاد بی نقطه باقی مانده آب و شراب در ظرف .

۴ - ابو عبد الرحمن عبدالله بن عمر بن الخطاب از زهاد و نیک مردان عهد خود بود و در مکه
بسال ۷۴ و بقولی ۷۳ در ۸۴ سالگی فوت شد . ۵ - او : خ .

جلال تجلی کند از عظمت و قدرت و کبریا و جبروت، خشوع و خضوع بود اِذَا تَجَلَّى اللَّهُ لَشَيْءٍ نَخَشَعُ^(۱) لَهُ . و اگر بصفات جمال تجلی کند از رأفت و رحمت و لطف و کرامت سرور و انس بود . و معنی این نه آنست که ذات ازلی تعالی و تقدس بتبدل و تحوّل موصوف بود ، تا وقتی بصفه جلال متجلی شود وقتی بصفه جمال . و لکن بر مقتضی مشیّت و اختلاف استعدادات گاهی صفت جلال ظاهر بود^(۲) و صفت جمال باطن و گاهی برعکس .

قسم سوم تجلی افعال است . و علامت آن قطع نظر از افعال خلق و اسقاط اضافت خیر و شرّ و نفع و ضرر بدیشان^(۳) و استواء مدح و ذمّ قبول و ردّ خلق . چه مشاهده مجرّد فعل^(۴) الهی خلق را از اضافت افعال بخود معزول گرداند .

و اوّل تجلی^(۵) که بر سالک آید در مقامات سلوک تجلی افعال بود ، و آنگاه تجلی صفات ، و بعد از آن تجلی ذات . زیرا که افعال آثار صفات اند و صفات مندرج در تحت ذات . پس افعال بخلق نزدیکتر از صفات بود و صفات نزدیکتر از ذات . و شهود تجلی افعال را محاضره خوانند و شهود تجلی صفات را مکاشفه و شهود تجلی ذات را مشاهده . مشاهده حال ارواح است و مکاشفه حال اسرار و محاضره حال قلوب . بعضی گفته اند عَلامَةُ تَجَلِّي الْحَقِّ لِلْأَسْرَارِ هُوَ أَنْ لَا يَشْهَدُ^(۶) السِّرُّ مَا يَتَسَلَّطُ عَلَيْهِ التَّعْيِيرُ وَيَخْوِيهِ الْفَهْمُ فَمَنْ عَبَّرَ أَوْ فُهِمَ فَهُوَ خَاطِرٌ اسْتِدْلَالٍ^(۷) لَا نَاطِرٌ إِنْجَالٍ . و مشاهده از کسی درست آید که بوجود مشهود^(۸) قایم بود نه بخود چه حدّثان را طاقت تجلی نور قدم نتواند بود .

فَبَدَّ الْبَصَرَ كَيْفَ لَاحَ فَلَمْ يُطِقْ نَظْرًا إِلَيْهِ وَرَدَهُ أَشْجَانُهُ^(۹)

تا شاهد در مشهود فانی نشود و بدو باقی نگردد مشاهده او نتواند کرد .

۱ - خضع : خ . ۲ - شود : خ . ۳ - برایشان : خ . ۴ - افعال : خ .
 ۵ - تجلی : خ . ۶ - ان يشهد : خ . ۷ - در عوارف المعارف (صاحب استدلال)
 ۸ - شهود : خ . ۹ - خلاصه ترجمه این است که خواست که جلوه روی او را بنگرد طاقت تماشا نداشت باغم و اندوه برگشت .

آورده اند که قومی از قبیله مجنون بعد از مشاهده آثار حرکت فراق و شدت اشتیاق بر چهره احوال مجنون روزی بشفاعت سوی قبیله لیلی رفتند و گفتند چه شود اگر لحظه‌یی دیده مجنون بمشاهده جمال^(۱) لیلی منور و مکتحل^(۲) گردد. قوم لیلی گفتند از این قدر ضنّی نیست و لکن مجنون خود طاقت دیدار لیلی ندارد. عاقبت او را حاضر کردند و گوشه خرگاه لیلی برداشتند. نظرش بر عطف دامن لیلی آمدن همان بود و افتادن بیخود همان

فی الجملة تجلّی حق سبحانه تعالی سبب استتار خلق است و استتارش موجب ظهور خلق. چنانکه گفته اند إِذَا تَغَيَّبْتُ بَدَا وَإِنْ بَدَا غَيَّبَنِي^(۳). پس هرگاه که حق تعالی بافعال خود متجلّی شود افعال خلق در آن مستقر گردد. و هرگاه که بصفات متجلّی گردد^(۴) صفات و افعال خلق در آن مستقر گردد. و هرگاه که بذات متجلّی شود^(۵) ذات و صفات و افعال خلق در آن مستقر گردد. و حکیم مطلق از جهت مصلحت عالم حکمت و توسیع آثار رحمت بر خواص حضرت خود، بقایای صفات نفوس که منشأ استتارند باقی گذارد، تا رحمتی بود هم در حق ایشان و هم در حق دیگران. اما در حق ایشان تا بمصالح نفوس قیام نمایند و ببقای آن درجات قرب حاصل کنند. و اما در حق دیگران تا در عین فنا و بحر جمع متلاشی و مستغرق نشوند و وجود ایشان سبب انتفاع دیگران گردد. و بدین معنی شیخ^(۶) رحمه الله علیه تصریح کرده است و گفته وَالْحَقُّ تَعَالَى أَبْقَى عَلَى الْخَوَاصِّ مَوْضِعَ الْإِسْتِثْنَاءِ رَحْمَةً مِنْهُمْ وَ لِغَيْرِهِمْ فَأَمَّا لَهُمْ فَلَا تُهْمُ^(۷) بِهِ يَرْجِعُونَ إِلَى مَصَالِحِ النُّفُوسِ وَ أَمَّا لِغَيْرِهِمْ لِأَنَّهُ لَوْ لَا مَوَاضِعُ الْإِسْتِثْنَاءِ لَمْ يُنْتَفَعْ بِهِمْ لِإِسْتِغْرَاقِهِمْ فِي جَمْعِ الْجَمْعِ وَ بُرُوزِهِمْ

۱ - خ (جمال) ندارد . ۲ - مکحل : خ .

۳ - مصراع یثنی است . یعنی چون من از خود غایب میشوم او ظاهر می گردد و چون او آشکار می شود مرا پنهان می سازد . ۴ - شود : خ . ۵ - گردد : خ .

۶ - مقصود شیخ شهاب الدین سهروردی است و عبارتی که نقل میکند از باب ۶۲ عوارف المعارف است . ۷ - لا تهّم : م .

لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ . و بعضی علمای صاحبِ دل گفته اند استغفار رسول علیه الصلوة والسلام طلب این ستر بود تا مستغرق عین شهود نگردد . و بواسطه وجود بشریت مردم از او منتفع شوند و حق تعالی بجنسیت نفس رسول علیه الصلوة والسلام بر امت منت نهاد آنجا که فرمود لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ (۱) .

فصل چهارم در وجد و وجود

مراد از وجد واردیست که از حق تعالی بردل آید و باطن را از هیأت خود بگرداند با أحداث وصفی غالب چون حزنی یا فرحی . جنید رحمه الله گفته است **الْوَجْدُ انْقِطَاعُ الْأَوْصَافِ عِنْدَ سِمَةِ الذَّاتِ بِالسُّرُورِ** . یعنی وجد آنست که جمله اوصاف واجد منقطع گردد در حالتی که ذات او بسرور موسوم شود . **وابوالعباس عطا** (۲) گفته است **الْوَجْدُ انْقِطَاعُ الْأَوْصَافِ عِنْدَ سِمَةِ الذَّاتِ بِالْحُزْنِ** . و صاحب وجد کسی بود که هنوز از حجب صفات نفسانی بیرون نیامده باشد و بوجود خود از وجود حق محجوب بود (۳) و گاه گاه فرجه‌یی در حجاب وجود او پدید آید و از آنجا پرتوی از نور وجود حق بر او تابد و آنرا در یابد، و بعد از آن دیگر باره حجاب منطبق شود و موجود مفقود گردد . پس وجد متوسط بود میان فقدی سابق و فقدی لاحق . و مراد از وجود آنست که وجود واجد در غلبه نور شهود موجود (۴) غایب و ناچیز گردد چنانکه جنید راست **وَجُودِي أَنْ أَغِيبَ عَنِ الْوُجُودِ** **بِمَا يَبْدُو عَلَيَّ مِنَ الشُّهُودِ** (۵) پس وجد صفت مُحدث بود و وجود صفت قدیم . و اشارت بدین معنی است

۱ - س توبه یه ۱۲۹ ج ۱۱ . ۲ - مراد ابوالعباس احمد بن محمد بن سهل بن عطاء آدمی

است از اکابر صوفیه از اقران جنید متوفی سنه ۳۰۹ که پیش هم گذشت .

۳ - شود : خ . ۴ - خ (موجود) ندارد ۵ - یعنی وجود من آنست که از وجود خود

غایب کردم بدانچه بر من از شهود پدید می گردد .

قول ذوالنون الوجود بالعدم وجود قائم والوجود بالواجد قائم. و بیان این سخن آنست که صاحب وجد هنوز از وجود خود فانی نشده باشد پس واجد^(۱) او بود و وجد بوی قائم، و صاحب وجود از وجود خود بکلی فانی شده باشد و بوجود موجود یعنی حق تعالی قائم و باقی شده. پس صاحب وجود نه ذات واجد بود اعنی ذات بنده بلکه ذات موجود بود اعنی ذات خداوند تعالی^(۲) و وجود بوی قائم. و بنابراین معنی واجد بحقیقت فاقد وجود بود، و فاقد واجد وجود. چنانک شبلی^(۳) رحمه الله گفته است إِذَا ظَنَنْتُ أَنِّي فَقَدْتُ فَحِينَئِذٍ وَجَدْتُ وَإِذَا حَسَبْتُ أَنِّي وَجَدْتُ فَقَدْتُ^(۴) هر که بر رؤیت وجد خود از شهود وجد موجود محجوب شود در وی طرب پدید آید. و هر که بشهود وجد موجود از رؤیت وحد خود مفقود گردد محل طرب از وی ساقط شود، چنانک مضمون قول جنید رحمه الله بر آن دال است قَدْ كَانَ يُطْرِبُنِي وَجْدِي فَأَفْقَدَنِي^(۵) عَنْ رُؤْيَةِ الْوَاجِدِ مَنْ فِي الْوَاجِدِ مَوْجُودٌ وَالْوَاجِدُ يُطْرِبُ مَنْ فِي الْوَاجِدِ رَاحَتُهُ وَالْوَاجِدُ عِنْدَ حُضُورِ الْحَقِّ مَفْقُودٌ^(۶) و وجد مقدمه وجود است. چه هر وجدی در فتح قلعه وجود بشری بمثابت منجینی^(۷) است از عالم جذبه الهی نصب کرده تا چون قلعه وجود مسلم شود وجد

۱ - واجد پس : خ .

۲ - جل جلاله : خ . ۳ - ابوبکر شبلی از بزرگان صلحا و عرفای قرن چهارم هجری اصلش از خراسان از مردم اسروشنه بود و روز جمعه ۲۸ ذی الحجه ۳۳۴ در ۸۷ سالگی بیفناد در گذشت. در نامش اختلاف است بعضی دلف بن جعفر و برخی جعفر بن یونس و همچنین اسامی دیگر نوشته اند (رجوع شود باین خلکان وصفه الصفوه و نجات الانس) . در کتاب اللمع فصلی مخصوص راجع بکلمات شبلی و منکران او دارد ۴ - یعنی هر گاه گمان بردم که گم کرده ام یافته ام و چون پنداشتم که یافته ام گم کرده ام . ۵ - وافقدنی : خ . فاقعدنی : عوارف المعارف در حاشیه احیاء العلوم . ۶ - یعنی هر آینه وجد در من طرب پدید می آورد پس کسی که در وجد موجود است مرا از رؤیت وجد غایب و محجوب می سازد . وجد کسی را بطرب می آورد که راحتش در وجد است و وجد در حضور حق گم شده و ناچیز است ۷ - منجینق : خ .

وجود گردد . پس نهایت وجد بدایت وجود بود . اعنی وجود وجد ، سبب فقد وجود واجد است ، و فقد وجود واجد ، شرط وجود موجود . و اشارت بدین معنی است آنچه ابوالحسین نوری^(۱) گفته است الوجودُ فَقَدْ الوجودُ بِالْمَوْجُودِ . و آنچه شبلی گفته است الوجودُ اِظهارُ المَوْجُودِ . و علی الجملة اسقاط اضافت وجد بخود^(۲) عین توحید است و اضافت آن بخود محض جحد . چنانکه بایزید گفته است ذِكْرُ وَجْدِي جُحُودٌ تَوْحِيدِي . و در این معنی شبلی راست رحمه الله

الْوَجْدُ عِنْدِي جُحُودٌ مَا لَمْ يَكُنْ عَنْ شُهودِ
و شَاهِدُ الْحَقِّ عِنْدِي يَنْفِي شُهودَ الْوَجُودِ^(۳)

و همچنانک وجد مقدمه وجود است تواجد مقدمه وجد است . و معنی تواجد استدعا و استعجاب^(۴) وجد است بطریق تذکر یا تفکر یا تشبه باهل وجد در حرکات و سکنات بدلات صدق . و هر چند تواجد صورة تکلف است ، و تکلف مخالف صدق ، ولیکن چون نیت متواجد در صورت تواجد توجه کلی بود^(۵) از برای قبول آمداد فیض رحمانی و تعرض حقیقی از جهت استنشاق نفحات ربّانی منافی صدق نبود . و شریعت در این باب اجازه داده است بل امر کرده آنجا که فرمود اَبْكُوا فَإِنْ لَمْ تَبْكُوا فَتَبَاكُوا . و تواجد وصف اهل بدایت بود ، و وجد حال اهل سلوک ، و وجود حال اهل وصول .

۱ - ابوالحسین احمد بن محمد نوری اصلش از خراسان از مردم قریه بغشور که میان هرات و مروالروود واقع است و مولد و منشأش بغداد از مشایخ طریقت از اصحاب سری سقطی بود و در سال ۲۹۵ فوت شد (رساله قشیری وصفه الصفوه ج ۲ ص ۲۴۸) . در کتاب اللمع چند فصل مخصوص راجع بکلمات ابوالحسین نوری و شبلی و بایزید و عرفای بزرگ دیگر داشته که متأسفانه در نسخه چاپی قسمتی از آنها مفقود است . ۲ - خود : خ . در صورت متن حرف اضافه (بخود)

متعلق است به (اضافت) . و بنا بر نسخه (خ) کلمه (خود) برای تأکید است .

۳ - یعنی بنزدیک من وجد اگر از شهود نباشد عین جحد است . و آنکه شاهد حق است شهود وجود ندارد . ۴ - استعجاب : خ . ۵ - خ (بود) اینجا ندارد و در عوض بعد از کلمه (ربّانی) دارد .

فصل پنجم در سکر و صحو

لفظ سکر در عرف صوفیان عبارتست از رفع تمییز میان احکام ظاهر و باطن بسبب اختطاف نور عقل در اشعه نور ذات. و بیان این سخن آنست که اهل وجد دو طایفه‌اند. محبّان ذات، و منشأ وجد ایشان ذات بود. و محبّان صفات، و منشأ وجد ایشان عالم صفات. و در وجد محبّان صفات، فترات و وقفات بسیار اتفاق افتد، خلاف وجد محبّان ذات، بسبب عموم ذات و خصوص صفات. و نیز وجدی که از عالم صفات بود آن قوّت ندارد که وجدی که از آثار انوار ذات. پس واجد ذات در بدایت وجد بجهت قوّت و غلبه وارد؛ مغلوب سلطنت حال گردد و عقلش که رابطه تمییز و بصیر قلبی^(۱) است در تواتر اشعه انوار ذات و غلبه آن مختطف و متطایر شود، و سر رشته تمییز از دست تصرّف و اختیارش مسلوب گردد، چنانکه محلّ حکم ظاهر که تفرقه است از محلّ حکم باطن که جمع است باز نشناسد، و بافشای اسرار ربوبیت که مکنون خزانه غیرت‌اند مبالغت ننماید، و بمثل سبحانی و انا الحقّ زبان انبساط دراز کند. و صوفیان این وجد را باعتبار تواتر و قوّت غلبه حال خوانند و باعتبار رفع تمییز سکر و اما صحو عبارتست از معاودت قوّت تمییز و رجوع احکام جمع و تفرقه با محلّ و مستقرّ خود. و بیانش آنست که چون وجود سالک در نهایت حال بغلبه انوار ذات فانی و مستهلک شود حق تعالی در نشأت ثانیه او را وجودی باقی بخشد که از لمعان انوار ذات متلاشی و مضمحلّ نگردد، و هر وصفی که از وی فانی شده باشد اعادت کند. پس عقل نیز که رابطه تمییز است معاودت نماید از لوّث حدوث و باقی ببقای حق تعالی. و برزخی گردد میان روح و نفس تا هیچیک در مُروج از حدّ خود تجاوز نمایند و بر یکدیگر بغی نکنند. و حکم جمع را با مستقرّ خود که عالم روح است راجع گردانند و حکم تفرقه را با محلّ خود که عالم نفس است ردّ کنند و ترتیب افعال و تهذیب اقوال و حفظ آداب و کتم اسرار هر یک دیگر باره باز آید

بر وجهی که از آفت زوال ایمن بود. واسطی^(۱) گوید رحمه الله مقامات^(۲)

الواجدين أربعة الذُّهولُ ثم الحيرةُ ثم السكرُ ثم الصُّحو كَمَنْ سَمِعَ بِالْبَحْرِ
 ثُمَّ دَنَامِنُهُ ثُمَّ دَخَلَ فِيهِ ثُمَّ أَخَذَتْهُ الْأَمْوَاجُ^(۳) و همچنانکه تواجِد مقدمه و جداست
 نسا کر مقدمه سکر است. و متسا کر صادق واجدی بود که هنوز بمقام سکر نرسیده
 باشد، و مشتاق و متطلع آن بود که تصرف غلبه حال بیک خطفه او را از دست تفرقه
 در باید و غرق جمع گرداند. پس متسا کر اهل وجد بود و سکران اهل غلبه وجد
 و صاحبی اهل وجود. و بعبارتی دیگر متسا کر را اهل ذوق خوانند، و سکران
 را اهل شرب، و صاحبی را اهل ری^(۴). ذائق واجدی بود که نایره وجدش زود
 منطقی گردد بر مثال کسی که از شراب مذقه بی^(۵) بیدش نچشد. و شارب واجدی
 بود که امداد وجدش متواتر و متلاحق بود و قوت عقلش از غلبات آن مغلوب
 بر مثال کسی که آدوار کسات شرابش متعاقب باشد و سر رشته تمیز از دست تصرفش
 مسلوب. و ریّان واجدی بود که از غایت نمکن و قوت حال از تواتر امداد وجد
 متغیر و متأثر نگردد بر مثال شاربی مُدمن که طبیعت شراب جزو وجود او گشته
 بود چندانکه خورد مست نگردد و از حد تمیز بیرون نرود.

شَرِبْتُ الْعُبَّ كَأْسًا بَعْدَ كَأْسٍ فَمَا نَفَدَ الشَّرَابُ وَلَا رَوَيْتُ^(۶)

۱ - مراد ابوبکر واسطی است از مشایخ قرن چهارم هجری که ترجمه حالش در حواشی پیش
 گذشت. ۲ - مقام: خ. ۳ - یعنی واجدان را چهار مقام است نخست غفلت و
 بیخبری آنگاه حیرت آنگاه سرمستی آنگاه هشیاری. مثلش چنانست که کسی نام دریا می شنود
 پس بدریا نزدیک میشود آنگاه بدریا می رود آنگاه امواج بدریا او را فرو میگیرد.

۴ - ری: بفتح راه و شد یاء مصدر است بمعنی سیراب شدن و صبغه وصف از آن (ریّان) است
 بمعنی سیراب. و کلمه (ریّان) در اصطلاح متصوفه مقابل (ذائق) و (شارب) است. سهروردی
 در عوارف المعارف در جزو اصطلاحات اهل تصوف می گوید، وَمِنْهَا الذُّوقُ وَالشَّرْبُ وَالرَّيُّ
 فَالذُّوقُ إِيْمَانٌ وَالشَّرْبُ عِلْمٌ وَالرَّيُّ حَالٌ فَالذُّوقُ لَارِبَابِ الْبَوَادِ وَ الشَّرْبُ لَارِبَابِ الطَّوَالِجِ
 وَاللَّوَالِجِ وَاللَّوَالِجُ وَالرَّيُّ لَارِبَابِ الْأَحْوَالِ.

۵ - مذقه: بفتح میم و سکون ذال معجمه بمعنی شیر و شراب بآب آمیخته است.

۶ - یعنی جامها از شراب عشق پی در پی نوشیدم نه شراب تمام شد و نه من سیراب گردیدم. -
 بقیه در صفحه بعد

فصل ششم در وقت و نفس

صوفیان لفظ وقت را بر سه معنی اطلاق کنند . گاهی وقت گویند و مرادشان وصفی بود که بر بنده غالب باشد مانند قبضی یا بسطی یا حزنی یا سروری . و صاحب آن وقت از غایت غلبهٔ حال و امتلا از آن ، ادراكِ حالی^(۱) دیگر نتواند کرد چنانکه صاحب قبض که از غلبهٔ حال قبض چنان متأثر و ممتلی بود که نه از بسط گذشته اثری یابد^(۲) و نه از بسط آینده خبری . بلکه جملهٔ اوقات را برنگ وقت حال بیند . و نیز تصرف او در احوال دیگران بر وصف حال خود باشد . و منشأ غلط او در تعرف احوال دیگران از اینجا بود که^(۳) هر حال که آنرا موافق حال خود بیند بر صحت آن حکم کند و اگر برخلاف آن یابد آنرا مختل داند . و معنی وقت بدین تفسیر عام بود که^(۴) هم سالک را و هم غیر سالک را متناول باشد .

و گاهی اطلاق لفظ وقت کنند و مرادشان هر حالی بود که بر سبیل هجوم و مفاجات از غیب روی نماید و بغلبهٔ تصرف سالک را از حال خود بستاند و منقاد و مستسلم حکم خود گرداند . و این وقت خاصهٔ سالکان است و اشارت بدوست آنچه گفته اند الصوفی ابن وقتیه و آنچه گویند فُلانٌ یُحکمُ الوَقتَ یعنی بمراد^(۵) حق از مراد خود مسلوب است و باختیارش از اختیار خود محجوب و وصف الحال او این که

إِنِّي بِذَاتِكَ عَنْ ذَاتِي لَمْ أَحْجُوبُ وَفِي صِفَاتِكَ عَنْ وَصْفِي لَمْ أَسْلُوبُ

بجه از صفحه قبل

قبل از این بیت در رسالهٔ قشیریه سه بیت دیگر نقل شده است (ص ۱۴۶) :

عَجِبْتُ لِمَنْ يَقُولُ ذَكَرْتُ الْفَنِي	فَهَلْ آتَى فَاذْكَرُ مَا نَسِيتُ
أَمُوتُ إِذَا ذَكَرْتُكَ ثُمَّ أَحْيِي	وَلَوْلَا حُسْنُ ظَنِّي مَا حَيَّيْتُ
فَأَحْيِي بِالْمُنَى وَ أَمُوتْ شَوْقًا	فَكَمْ أَحْيَى عَلَيْكَ وَ كَمْ أَمُوتُ

و در جای دیگر از همان رساله (ص ۱۹) فقط يك بیت ما قبل آن نقل شده است بلفظ (ربی) بجای (الفی) .

- ۱ - حال : م . ۲ - خبری دارد : خ ۳ - چه : م . بنا بر این نسخه جملهٔ سابق به
(از اینجا بود) ختم می شود و جملهٔ بعد در مقام تعلیل است .
۴ - م (که) ندارد . ۵ - با مراد ، خ .

نَفَيْتُ كُلِّي ذَاتًا كَانَ أَوْصِفَةً فَمَا إِلَيَّ إِلَيْكَ الْيَوْمَ مَنْسُوبٌ^(۱)

واین که گفته اند

وَقَفَّ الْهَوَىٰ بِي حَيْثُ أَنْتَ فَلَيْسَ لِي مُتَأَخِّرٌ عَنْهُ وَلَا مُتَقَدِّمٌ^(۲)

و هر که حکم غیب را برضا و تسلیم تلقی ننماید و بمنازعت پیش آید مقهور غلبه او گردد. و از اینجا گفته اند أَلَوْ قَتُّ سَيْفٍ. یعنی همچنانک سیف را دو صفت هست یکی لین و ملاست. و دوم حِدَّت و قطع. و هر که با او نرمی کند و برفق و مدارا آنرا ببساید، از او صفت لین و ملاست دریابد. و هر که با او درشتی نماید از حِدَّت او زخم خورد. همچنین وقت را دو صفت هست، لطفی و قهری. هر که با او موافقت کند و منقاد حکم وی گردد از لطف او بهره مند شود و هر که با وی^(۳) مخالفت پیش گیرد و خواهد که آنرا بحول و قوَّت خود دفع کند مغلوب قهر وی گردد چنانکه گفته اند فَكَالْسَيْفِ إِنْ لَا يَنْتَهُ لَأَنْ مَّشَهُ وَحَدَّاهُ إِنْ خَاشَنَّتْهُ خَشِينَانِ^(۴)

و وقت را بسیف نسبت کردن معنی دیگر هست. و آن آنست که وقت بامضا و اجراء مراد حق تعالی بر جمیع مرادات و احوال غالب آید و آنرا بر مقتضای حکم خود قطع کند، بر مثال سیف که چیزها را قطع کند و این دو بیت در این معنی وارد

الْوَقْتُ يَقْطَعُ كَالسَّيْفِ الْأُمُورَ بِمَا يُمْضِي وَيُجَرِّيه تَجْرِي الْكُلِّ تَجْرَاهُ
يَهْزُهُ بِبَدَايِهِ الْحَقُّ مُنْسِلًا مِنْ غَمْدِهِ فَإِذَا أَبْدَاهُ أَخْفَاهُ^(۵)

و اما مراد از وقت بمعنی سوم زمان^(۶) حال است که متوسط بود میان ماضی و مستقبل. گویند فلانُ صاحب الوقت^(۷) یعنی اشتغال بادای و ظایف زمان حال

۱ - یعنی ذات و صفات من در ذات و صفات تو فانی و مضمحل گشته و از من چیزی باقی نمانده

و هر چه هست تویی تو. ۲ - یعنی عشق مرا بدانجا که تو هستی نگاه داشت پس قدمی

پیش و پس نتوانم برداشت. ۳ - با او، خ. ۴ - یعنی مانند شمشیر است که چون

با وی نرمی کنی با تو نرمی کند و اگر با دم او درشتی و تندی کنی تندی و درشتی بینی.

۵ - یعنی وقت همچون شمشیر است در قبضه کارفرمای جهان هر آنچه حق کار فرماید شمشیر وقت

امور را ببرد. حق این شمشیر را از غلاف بیرون کشیده می‌جذباند و هر گاه که آشکارش کرد

پنهانش می‌سازد. ۶ - سوم در آن زمان، خ. ۷ - صاحب الوقت است، خ.

و اهتمام بجیزی که اهمّ واولی بود در زمان ، اورا از تذکّر ماضی و تفکّر مستقبل مشغول میدارد و اوقات ضایع نمیکند. و اشارت بدین وقت است (۱) آنچه گفته اند
 مَنْ أَدْرَكَ وَقْتَهُ فَوَقَّتَهُ وَقْتُتْ وَمَنْ ضَيَّعَ وَقْتَهُ فَوَقَّتَهُ مَقْتُتْ . جنید رحمه الله
 گفته است الالتفات إلى ماضی شغل عما هو آتٍ فمن لم يعرف وقته فاته
 الوقت والوقت غریز إذا فات لم يدرك . و از بعضی فقرا پرسیدند که
 ما الوقت . گفت آن لا تلاحظ (۲) إلى ما قسم لك في الازل ولا إلى ما تصير
 إليه في الابدوان تحفظ (۳) مراد الحق فيك بين النفسين . و فترت و زوال
 بدین وقت منطبق نشود الا بنسبت با سالکان که بسبب تلوین حال این (۴) وقت ایشان
 را گاهی موجود بود گاهی مفقود و ایشان حساب عمر خود در جریده اعتبار نیارند
 الا در آن زمان که وقت موجود بود .

وَ إِذَا صَفَا لَكَ مِنْ زَمَانِكَ وَاحِدٌ فَهُوَ الْمُرَادُ وَ آيَنَ ذَاكَ الْوَاحِدُ (۵)
 و اما بنسبت با واصلان و اصحاب تمکین این وقت دایم و سرمد بود و زوال
 و فترت را بدان طریق مسدود . چنانکه شبلی گفته است وقتی سرمد و بحر (۶)

بلا شاطیء . و در این معنی هم اوراست

تَسْرَمَدٌ وَقْتِي فِيكَ فَهُوَ مُسْرَمَدٌ وَ أَفْنَيْتَنِي عَنِّي فَعُدْتُ مُجْرَدًا
 تَغَرَّبَ أَمْرِي فَأَنْفَرَدْتُ بِغُرْبَتِي فَصِرْتُ غَرِيبًا فِي الْبَرِيَّةِ أَوْحَدًا (۷)

و صاحب این وقت از تحت تصرف حال خارج بود و وقت بمعنی دوم در او

۱ - بدین معنی است : خ . ۲ - يلاحظ : خ . ۳ - يحفظ : خ .

۴ - آن : خ . ۵ - یعنی از روز گاران تو اگر یکدم صافی گشت همان دم مراد است

کو آن یکدم ؟ ۶ - و بحر : خ ۷ - یعنی همه وقت من در تو فانی شده و از اینرو

سرمدی و جاودان است مرا فانی و از خود بی خبر ساختم تا مجرد گشتم . خودم غریب و کلرم

غریب است اینک در میان مردمان بغربت یگانه و بی همتا ام .

متصرّف نباشد بلکه او در وقت متصرّف بود^(۱) بدان معنی که هر وقتی را دراهم و اولی مصروف دارد . و او را بعضی متصوّفه ابوالوقت خوانند نه ابن الوقت .
 و اما نفس عبارتست از دوام حال مشاهده و تواتر و تعاقب امداد آن که حیات قلوب اهل محبت^(۲) بدان مربوط است ، بر مثال تواتر و تعاقب امداد انفاس^(۳) که بقای حیات قوالب بدان مشروط است . و همچنانکه اگر ساعتی مدد انفاس جدید و اثر ترویج آن از صورت قلب منقطع شود از شدت حرارت غریزی محترق گردد ، اگر يك لحظه و لمحّه مدد شهود از حقیقت قلب محب مشتاق منقطع شود از حدّت تعطّش و شدت شوق بسوزد . و فرق میان نفس و وقت بمعنی دوم آنست که وقت حالست در معرض فترات و وقفات و واردی در صدد تعاقب و تناوب ظهور و خفا ، و نفس حالی است دایم مجرّد از فترت و وقوف . و از اینجاست که گفته اند **أَلَوْ قُتِلَ لِلْمُبْتَدِي وَالنَّفْسُ لِلْمُنْتَهَى** .

فصل هفتم در شهود و غیبت

مراد از شهود حضور است هر چه دل حاضر آنست شاهد آنست و آن چیز مشهود اوست . اگر حاضر حقّ است شاهد اوست ، و اگر حاضر خلق است شاهد آن . و صوفیان مشهود را شاهد خوانند بسبب آنکه هر چه دل حاضر آن بود آن چیز هم حاضر دل باشد^(۴) و هر گاه که لفظ شاهد مطلقاً بر صیغت واحد استعمال کنند مرادشان حق بود تعالی و تقدّس . و چون شواهد گویند بر صیغت جمع مرادشان خلق بود بجهت وحدت حقّ و کثرت خلق . و چون لفظ شهود مجرّد گویند مرادشان حضور حق بود چه دل^(۵) ایشان پیوسته شاهد و حاضر حق بود و اهل شهود دو طایفه اند اصحاب مراقبه و ارباب مشاهده .

۱ - بلکه او را در وقت تصرّف بود ؛ خ .

۲ - محبت را ؛ خ . زائد است . ۳ - امداد و انفاس ؛ خ و او زائد است .

۴ - بود ؛ خ . ۵ - بود بدل ؛ خ .

وامّا غیبت وصفی است در مقابلهٔ شهود . و آن بر دو گونه است ، غیبتی مذموم در مقابلهٔ شهود حقّ و غیبتی محمود در مقابلهٔ شهود خلق . و آن دو قسم است ، غیبت مبتدیان و آن غیبت است از محسوسات بسبب غلبهٔ شهود حق . و غیبت متوسطان و آن غیبت است (۱) از وجود خود بغلبهٔ شهود حق و این نهایت غیبت است و بدایت فنا . و امام مقام منتهیان و رای حال غیبت است چه غیبت حال کسی بود که از مضیق وجود خود خلاص کلی نیافته باشد و بمقام سعت وجود مطلق نرسیده (۲) و بر غیب و شهادت احاطت نیافته . و اهل غیبت مذموم بشاهد خلق از شهود حق غایب اند ، و اهل غیبت محمود بشاهد حق از شهود خلق غایب . و اهل کمال را نه شهود حق از خلق غایب گرداند و نه شهود خلق از حق . و تناوب و تعاقب شهود و غیبت محمود سالکان و اهل تلوین را بود . و امّا واصلان و متمکّنان را جز دوام شهود حق تعالی حالی دیگر نبود و ایشانرا غیبت نبود نه مذموم و نه محمود .

شبلی رحمه الله در بدایت غلبهٔ حال و هنگام ظهور تباشیر صبح کشف ، روزی در پیش جنید رفت و منکوحهٔ جنید حاضر بود خواست که پرده کند . جنید گفت شبلی غایب است تو بر حال خود باش و همچنان (۳) با او در سخن بود تا ناگاه شبلی بگریه درآمد ، جنید زن را گفت اکنون وقت آنست که پنهان شوی که شبلی باهوش آمد .

و دلیل بر آنکه غیبت از خلق در شهود محبوب حال مبتدیان است و منتهیان از آن گذشته قصهٔ زلیخاست که در محبّت یوسف علیه السلام درجهٔ تمکین داشت و بشهود او از احساس غایب نشد چنانکه صاحبات و لایمات او که هنوز در محبّت یوسف و شهود جمال او مبتدی بودند و بغلبهٔ حال شهود او از احساس غایب گشتند و از بریدن دست خود خبر نداشتند

غَابَتْ صِفَاتُ الْقَاطِعَاتِ أَكْفَهَا فِي شَاهِدٍ هُوَ فِي الْبَرِّيَّةِ أَبَدُغُ
غَيْبِنَ عَنْ (۴) أَوْصَافِهِنَّ فَلَمْ يَكُنْ مِنْ نَعْتِهِنَّ تَلَذُّدٌ وَ تَوْجَعُ

۱ - غیبتی است : خ . ۲ - نرسیده بود : خ . ۳ - و همچنین : خ . ۴ - من : خ

و قِيَامُ امْرَأَةٍ الْعَزِيزَةِ بِنَفْسِهِ يَدَ نَفْسِهِ مَا كَانَ يُوسُفُ يَقْطَعُ^(۱)

فصل هشتم در تجرید و تفرید

مراد از تجرید ترك اعراض^(۲) دنیوی است ظاهراً و نفی اعواض^(۳) اخروی و دنیوی باطناً و تفصیل این جمله آنست که مجرد حقیقی آن کس بود که بر^(۴) تجرّد از دنیا طالب عوضی نباشد بلکه باعث بر آن تقرب بحضرت الهی بود فحسب . و هر که بظاهر عرض دنیا را بگذارد و بیاطن بر آن عوضی در عاجل یا آجل طمع دارد بحقیقت از آن مجرد نگشته باشد و در معرض معاوضه^(۵) و متاجره بود و همچنین در جمیع طاعات نظر او بر ادای حق ربوبیت بود بصرف عبودیت نه بر عوضی و غرضی دیگر و اما تفرید نفی اضافت اعمال است بنفس خود و غیبت از رؤیت آن بمطالعه نعمت و منت حق تعالی بر خود چنانکه گفته اند^(۶)

هر هدایت که داری ای درویش هدیه حق شمر نه کدیه خویش
هم ازو دان که جان سجود کند ابر هم ز آفتاب جود کند
پس حقیقت تجرید که ترك توقع اعواض است لازم حال تفرید بود . چه هر گاه که توفیق تجرید و طاعت ، نعمت الهی داند نه فعل و کسب خویش ، بر آن^(۷) عوضی توقع ندارد و بلکه وجود خود را غرق منت بیند . و صورت تجرید لازم حقیقت تجرید است از بهر آنکه داخل است در او اما^(۸) لازم تفرید نیست . چه شاید که

۱ - یعنی زنان مصر که بدیدار یوسف دستهایشان بریدند در مشاهده جمال او مجو و از خود بیخود شدند و صفاتشان در وی فانی و نا پدید گردید . چنان اوصاف خود را درباخته از خویش بی خبر گشتند که لذت و درد ادراک نمی کردند . اما زلیخا در مقام تمکین بنفس یوسف قیام داشت و یوسف هیچگاه دست خود را نمی برید ۲ - اعراض : خ

۳ - اعراض : خ ۴ - که در : خ ۵ - در معرض حق معاوضه : خ

۶ - دو بیت از حدیقه سنائی است که مطابق اصحّ و اقدم نسخ حدیقه و این کتاب نقل و از اختلاف روایات و نسخه بدلهای صرف نظر شده است ۷ - و کسب خویش خود را بدان : ج

۸ - و اما : خ

با وجود اسباب تفرید حاصل بود و حقیقت تجرید لازم صورت تجرید نیست چه شاید که باترك عوضی متوقع بود و همچنین تفرید لازم تجرید نیست چه شاید که با ترك توقع اعواض خود را در کسب مدخلی بیند .

فصل نهم در محو و اثبات

محو نزدیک صوفیان عبارت است از ازاله وجود بنده . و اثبات اشارت بتحقیق آن بعد از محو . و محو و اثبات مضاف اند بامشیّت ازلی و متعلق بارادت لم یزلی **يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثَبِّتُ (۱)** . و محو را سه درجه است . درجه ادنی و آن محو صفات ذمیمه و اعمال سیئه است . و درجه وسطی و آن محو مطلق صفاتست حمیده و ذمیمه . و درجه علیا و آن محو ذاتست . و در مقابلۀ هر محوی اثباتیست . و معنی فنا و بقا و محو و اثبات بیکدیگر نزدیک است . و فرق میان محو و فنا و اثبات و بقا ادراک نتوان کرد الاّ باشارتی دقیق و ایمائی لطیف . و آن آنست که بقا بعد از فنای ذات صورت بندد و اثبات لازم نیست که بعد از فنای ذات بود چنانکه اثبات اخلاق مرضیه و اعمال حسنه بعد از محو ذمایم اخلاق و سیئات اعمال اصحاب تزکیه و ارباب تحلیلۀ را . و همچنین فنای افعال و صفات بکلی حاصل نشود الاّ بعد از فنای ذات و محو آن موقوف نیست بر محو ذات . پس محو و اثبات از فنا و بقا عامتر باشند . چه فنا و بقا را استعمال نکنند الاّ در محو بشریّت و اثبات ربوبیّت . و در معنی محو چند لفظ دیگر استعمال کنند چنانکه **سحق و محق و طمس** . و دور نباشد اگر میان این الفاظ فرقی نهند و گویند مراد از سحق محو اعیان صفاتست . و مراد از محق محو عین ذات و مراد از طمس محو آثار صفات و ذات .

فصل دهم در تلوین و تمکین

تمکین عبارتست از دوام کشف حقیقت بسبب استقرار قلب در محلّ قرب .
 و تلوین اشارتست بتقلّب قلب میان کشف و احتجاب بسبب تناوب و تعاقب غیبت صفات
 نفس و ظهور آن . و مادام تا شخص از حدّ صفات نفس عبور نکرده باشد و بعالم صفات
 قلب نرسیده ، او را صاحب تلوین نگویند . چه تلوین بجهت تعاقب احوال مختلفه
 بود ، و مقید صفات نفس را صاحب حال^(۱) نخوانند . پس تلوین ارباب قلوب را تواند
 بود که هنوز از عالم صفات تجاوز نکرده باشند و بذات نرسیده . چه صفات متعدّدند
 و تلوین جایی تواند بود که تعدّی باشد و ارباب کشف ذات از حدّ تلوین گذشته باشند
 و بمقام تمکین رسیده . چه در ذات بجهت وحدت تغیر صورت نبندد . و خلاص
 از تلوین کسی را بود که دل او از مقام قلبی بمقام روحی عروج کند ، و از تحت تصرّفات
 تعدّد صفات بیرون آید ، و در فضای قرب ذات متمکّن گردد . و اینجا لطیفه ایست
 و آن لطیفه آنست که چون قلب از مقام قلبی بمقام روحی رسد نفس نیز از مقام نفسی
 بمقام قلبی انتقال کند ، و تلوینی که پیش از آن قلب را بود از قبض و بسط و حزین
 و سرور و خوف و رجا در این مقام عارض نفس شود ، و نفس بنیابت قلب صاحب تلوین
 گردد . و این تلوین در حقیقت تمکین^(۲) قاذح نباشد بسبب عدم احتجاب نور^(۳)
 کشف و یقین بوجود این تلوین . و ممکن نیست که تارسم بشریّت باقی بود^(۴) تغیر از
 طبیعت بکلی مرفوع شود ولیکن این تغیر صاحب تمکین را از مقام تمکین خارج
 نگرداند .

۱ - خ : در متن (قلب) و در حاشیه بطور نسخه بدل (تلوین) است . ۲ - تمکین را ۱ خ

۳ - نور از ۱ خ ۴ - باقی است ۱ خ

باب پنجم در مستحسانات و آن ده فصل است

فصل اول در معنی استحسان

مراد از استحسان استحباب امری و اختیار رسمی است که متصوّفه آنرا باجتهاد خود وضع کرده اند، از جهت صلاح حال طالبان، بی آنکه دلیلی واضح و برهانی لایح از سنت بر آن شاهد بود، مانند لباس خرقه و بنای خانقاه و اجتماع از بهر سماع و نشستن در چله و غیر آن، هر چند آن اختیار از تشبّث و تمسّک بسنتی خالی نبود. و نظر ایشان در تقیید ظاهر مریدان و مسترشدان بمراعات آن رسوم و محافظت بر آداب آن همگی بر تحصیل اجتماع بواطن و منع آفات و حفظ اوقات و تأکید رابطه محبّت و الفت ایشان مقصور، و تکلف و ریا و طلب شهرت و سمعت و امتیاز و اختصاص از دیگران در این قصد بل در جمله مقاصد از ایشان دور. و طایفه‌یی پریشان که برایشان انکار دارند گمان برند که مراد این طایفه در وضع این^(۱) رسوم و اختیار این^(۲) اوضاع جز مجرّد اسمی و مطلق رسمی نیست و بر عقل رکیکشان و طبع کثیفشان صورت حال ایشان قبیح و مستهجن نماید. و باشد که زبان طعن و وقیعت در ایشان دراز کنند و گویند این طریقه بدعت است و بدعت عین ضلالت، و تمسّک بدین حدیث که شَرُّ الْأُمُورِ مُحَدَّثَاتُهَا وَ كُلُّ مُحَدَّثَةٍ بِدْعَةٌ^(۳) وَ كُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ و امثال آن^(۴) کنند. و جواب آنست که مراد از بدعت مذموم آنست که مزاحم سنتی بود. و اما هر بدعت که مزاحم و منافی سنتی نبود و متضمّن مصلحتی باشد مذموم نبود بلکه محمود باشد. مانند قیام کردن بجهت داخل. چه این عادت در روز کار رسول علیه الصلوة والسلام سنت نبوده است تا حدّی که پیش رسول علیه الصلوة والسلام والتّحیّة

۱ - ۲ - خ: آن. ۳ - م: (و کل محدّثة بدعة) افتاده است. ۴ - این: خ.

قیام نکرده اند و بعد از آن عادتی مستمر گشته میان اهل اسلام و مراد ایشان از آن حصول استیناس و دفع استیحاş بوده، و این معنی عین مصلحت است و مصلحت در شرع معتبر و متَّبِع. و نیز تصنیف کتب و درس^(۱) علوم مستنبطه در عهد رسالت سنّت نبوده است و بعد از امتداد^(۲) زمان علمای اسلام چندین کتب در علوم اسلامی تألیف کرده اند و بعضی علوم از خود استخراج^(۳) و استنباط نموده. مانند اصول فقه و اصول کلام و مسایل اجتهادی در فقه. و هیچ شك نیست در آنك احداث و ابداع این علوم پسندیده است. چه حفظ سنّت و علم احکام و استحکام قواعد دین اسلام بدان منوط و مربوط است. پس اگر هر بدعتی ضلالت بودی بایستی که احداث این امور همه ضلالت بودی. و چون حال چنین بود چرا نباید که این طایفه نیز رسومی چند احداث کنند، و مرادشان از آن تزکیه نفوس طالبان و نصفیه قلوب راغبان طریق حقیقت و استعجالاب انوار یقین و حفظ قواعد دین بود، بل که مستحبّ و مستحسن باشد.

فصل دوم در الباس خرقه

از جمله رسوم موضوعه صوفیان یکی الباس خرقه است در تغییر لباس معهود که مشایخ در بدایت تصرف در احوال مریدان آنرا مستحسن داشته اند، و در^(۴) سنّت آنرا سندی نیافته الاّ حدیث امّ خالد^(۵) که روایتست از رسول صلی الله علیه که وقتی جامه بی چند بحضرت او^(۶) آوردند و در^(۷) میان گلیمی بود سیاه کوچک آن را برداشت و روی بجماعت کرد و گفت مَنْ تَرَوْنِ أَكْسُوْهُ هَذِهِ، همه خاموش ماندند، فرمود که اِيتُونِي بِأَمِّ خَالِدٍ. امّ خالد را حاضر کردند آن گلیم را در وی پوشانید و گفت اَبْلِيْ هَذَا وَاَخْلَفِيْ و دوبار باز گفت. و بر آن گلیم علمی چند بود زرد

۱ - و دروس خ ۲ - امداد : خ ۳ - استخراج کرده : خ ۴ - و از : خ

۵ - امه بنت خالد بن سعید بن عاص با پدرش از حبشه مهاجرت کردند حدیث امّ خالد با پیغمبر درباره پوشیدن خمیصه در صحیح بخاری نقل شده و ترجمه حالش در کتاب الاصابه ج ۸ مضبوط است.

۶ - بحضرت رسالت : خ ۷ - و در آن : خ

و سرخ در آنجا نگاه میکرد و میگفت یا اُمّ خَالِدٍ هَذَا سَنَاءٌ وَسَنَاءُ بَزْبَانٍ حَبْشَةٍ نَبِکُو
 باشد. وَ تَمَسَّكَ بِدَیْنِ حَدِیْثٍ دَر تَصْحِیْحِ الْبَاسِ خَرَقَهُ بِرَوْضَعِی وَ هِیْأَتِیْ کِه رَسْمِ مَتَصَوِّفَه
 است بعید است. وَ مَعَ هَذَا اِکْرَچَه اَز سَنَّتِ آنرا سَنَدِی صَرِیْحِ نِیْسَتْ وَلِیْکِنْ چُون
 مَتَضَمِّنِ فَوَایِدِ اسْتِ وَ مَزَاحِمِ سَنَّتِی ۴، مَخْتَارِ وَ مَسْتَحْسَنِ بُوْد. چَه اَتِّبَاعِ مَصَالِحِ طَرِیْقِی
 مَشْرُوعِ اسْتِ. وَ اَز اِیْنَجَاسْتِ کِه پِیشِ مَالِکِ (۱) مَصَالِحِ مَرْسَلَه کِه آنرا اَز سَنَّتِ
 شَاهِدِی نَبُوْد مَعْتَبَرِ اسْتِ (۲).

وَ اَز جَمْلَه فَوَایِدِ آن یَکِی تَغْیِیرِ عَادَتْسَتْ وَ فِطَامِ اَز مَأْلُوفَاتِ طَبِیْعِی وَ حِظْوِظِ
 نَفْسَانِی. چَه نَفْسِ را هَمچَنَانِکِ دَر مَطْعُومَاتِ وَ مَشْرُوبَاتِ وَ مَنکُوحَاتِ شَرِبِی وَ لَذَّتِی
 هَسْتُ، دَر مَلْبُوسَاتِ نِیز حِطّی وَ شَرِبِی هَسْتُ. وَ هَر لِبَاسِ کِه پُوشِیدَنْ آن نَفْسِ را
 عَادَتِ کُشْتِ وَ بَر هِیْأَتِی مَخْصُوصِ اَز آن قَرَارِ کَرَفْتِ بَی شَکِ اَوْرَا دَر آنجا حِطّی بُوْد وَ اَز
 وَی حَالَوْنِی یَا بُد. یَسْ تَغْیِیرِ لِبَاسِ صُورَتِ، تَغْیِیرِ عَادَتِ بُوْد، وَ تَغْیِیرِ عَادَتِ عَیْنِ عِبَادَتِ
 وَ اَز اِیْنَجَاسْتِ حَدِیْثِ بُعِثْتُ لِرَفْعِ الْعَادَاتِ. وَ چُون تَغْیِیرِ عَادَتِ دَر لِبَاسِ پَدِیدِ آید
 نَعْدِی وَ سَرَايَتِ آن بَدِیْکَرِ عَادَاتِ مَتَوَقَّعِ بُوْد.

۱ - ابو عبد الله مالك بن انس اصبحی امام معروف مذهب مالکیه از مذاهب اربعه اهل سنت صاحب
 کتاب موطاً بود ولادتش سال ۹۵ وفاتش در شهر ربیع الاول سنه ۱۷۹ واقع شد. برای ترجمه
 حالش رجوع شود باین خلکان ج ۲

۲ - مصلحت مرسله و استدلال مرسل از اصول فقه است که امام مالک در استخراج احکام شرعی
 معمول داشته و استنباط فروع غیر منصوصه را بر آن مبتنی ساخته و این اصل بیک نظر از فروع
 استحسان مرسل بلکه از فروع قیاس است که غالب ائمه اهل سنت بدان تمسک می جویند اما چون
 امام مالک پیش از همه و پیش از همه اصل مصالح مرسله را مبنای احکام شرعی قرار داده بنام او
 معروف شده است استحسان مرسل عبارتست از عدول از مقتضی دلیل شرعی بر رعایت مصلحت
 عمومی چنانکه در مورد اجاره آب حمام گویند اگر تعیین مدت انتفاع را که در عقد اجاره شرط است
 رعایت کنیم موجب عسر و حرج عمومی میشود از این جهت حکم کنیم که در مورد این اجاره تعدید
 مدت انتفاع شرط نیست. - و مقصود از مصالح مرسله مصالحی است که نص شرعی در اعتبار
 یا الفاء آن نرسیده و مخصوص بمواردی است که شریعت در احکام آنها ساکت مانده است اما
 بحسب عقل و عادت مفسده یی ندارد. امام مالک گوید اصل مصالح مرسله را در مورد موضوعات
 و وقایعی که شرع از بیان احکام آنها ساکت مانده ممکن است مبنای حکم قرارداد در صورتیکه
 با نصوص شرعی دیگر مخالف و ناسازگار نباشد.

فایده^(۱) دیگر دفع محالست اقران السوء و شیاطین^(۲) الانس است که بمجانست صورت و مشابهت هیأت بصحبت یکدیگر مایل باشند . پس هرگاه که مخالفتی بتغییر لباس و تبدیل^(۳) هیأت در ظاهر مرید پیدا شود اقران و اخدان^(۴) او که برابطه طبیعت و واسطه حظوظ نفس بصحبت او مایل باشند از وی مفارقت کنند . چه خرقه صورت ظلّ ولایت شیخ است که بر وجود مرید افتد . و شیطان از ظلّ اهل ولایت برمد چنانکه در حدیث است^(۵) **إِنَّ الشَّيْطَانَ لَيَفْرُ مِنْ ظِلِّ عَمَرَ** . و مرید را همچنانکه صحبت اختیار واجب است تا رنگ ایشان گیرد ، بجانب و مفارقت اشرار در مقدمه آن شرط است ، تا قبول صحبت اختیار در مرید پدید آید . بر مثال حامه‌یی که آلوده دسومت بود بی شك رنگ نپذیرد الا بعد از ازاله آن دسومت .

فایده دیگر اظهار تصرف شیخ است در باطن مرید بسبب تصرف^(۶) در ظاهر او چه تصرف ظاهر ، علامت تصرف باطن است . تا اول باطن مرید قابل تصرف ولایت شیخ نگردد و او را کامل و مکمل نشناسد ، بظاهر منقاد و مستسلم او نشود ، و ناصیه اختیار خود در دست تصرف او ننهد . و اخذ نواصی مریدان صورت این معنی است . فایده دیگر بشارت مرید است بقبول حق تعالی مراورا . چه لباس خرقه علامت قبول شیخ است مرید را . و قبول شیخ امارت قبول حق . پس مرید بواسطه خرقه پوشیدن از دست شیخ صاحب ولایت ، بداند که حق تعالی او را قبول کرده است و تألف و اجتماع او با شیخ برابطه^(۷) صدق ارادت و حسن قبول ، آینه‌یی گردد او را که در وی صورت سرسابق و حسن خاتمت خود مشاهده کند . چه تألف آشباح ، نتیجه تعارف ارواح است . و تعارف علامت جنسیت و معیت در عالم غیب . چنانکه در خبر است **الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا اِئْتَلَفَ وَ مَا تَنَاکَرَ مِنْهَا اِخْتَلَفَ** . و همچنین خرقه پوشیدن از دست شیخ صاحب فراست صورت سر ارادت

۱ - و فائده : خ . ۲ - شیطان : خ . ۳ - خ ، (تبدیل) ندارد ۴ - اخدان ، جمع خدن است بکسر خاء نقطه دار و سکون دال بی نقطه بمعنی یار و دوست - در قرآن مجید است (و لا متخذات اخدان) . ۵ - خ ، (چنانکه در حدیث است) ندارد ۶ - بسبب مرید تصرف : خ ۷ - بواسطه : خ

مریدباشیخ و محبت شیخ است بامرید و جمله احوال سنیّه نتایج (۱) ازدواج این دو معنی است .

[خرقه ارادت و خرقه تبرک و خرقه ولایت]

و خرقه بر دو نوع است ، خرقه ارادت و خرقه تبرک . خرقه ارادت آنست که چون شیخ بنفوذ نور بصیرت و حسن فراست در باطن احوال مرید نگردد و در او آثار حسن سابقت تفرّس کند و صدق ارادت او در طلب حقّ مشاهدت نماید ، ویرا خرقه پوشاند تا مبشّر او گردد بحسن عنایت الهی در حقّ او ، و دیده دلش باستنشاق نسیم هدایت ربّانی که خرقه متحمّل آن بود روشن گردد ، همچنانک دیده یعقوب از نسیم قمیص یوسف بینا گشت .

وامّا خرقه تبرک آنست که کسی بر سبیل حسن الظّن و نیت تبرک بخرقه مشایخ آن را طلب دارد . و این چنین طالب بشرایط اهل ارادت و انسلاخ از ارادت خود با ارادت (۲) شیخ مطالب نبود . و وصیت آن مرید بدو چیز (۳) کنند . یکی ملازمت احکام شریعت . دوم مخالطت اهل طریقت . چه ممکن بود که بمخالطت ایشان جنسیتی دیگر حاصل کند و قابل خرقه ارادت گردد . پس خرقه ارادت ممنوع بود الاّ از اهل ارادت و ارباب صدق عزیمت . و خرقه تبرک مبدول باشد در حقّ هر که بامشایخ حسن الظنّی دارد .

و بعضی بر این دو ، خرقه ولایت زیاده کرده اند . و آن آنست که چون شیخ در مرید آثار ولایت و علامات وصول بدرجه تکمیل و تربیت مشاهده کند و خواهد که او را بنیابت و خلافت خود نصب کرده بطرفی فرستد و او را در نصرف و تربیت خلق مأذون گرداند ، وی را خلعت ولایت و تشریف عنایت خود پوشاند تا مدد نفاذ امر او و موجب سرعت مطاوعت خلق گردد .

۱ - نتیجه : خ ۲ - بارادت : خ ۳ - و وصیت او بدو چیز : م

فصل سوم در اختیار خرقة ملون

اختیار خرقة ملون بجهت صلاحیت قبول اوساخ و تفریغ خاطر اهل معاملات و مراقبات از اهتمام بمحافظت جامه سپید و اشتغال بغسل آن^(۱)، از جمله مستحسّنات مشایخ است. چه سنت باستحباب جامه سپید^(۲) وارد است چنانکه در خبر است خَيْرُ ثِيَابِكُمُ الْبَيْضُ. و نزدیک صوفیان این استحباب مطلقاً فی نفس الامر ثابت است. و اما بنسبت باطایفه‌یی که اوقات ایشان مستغرق طاعت بود و ساعات موزع^(۳) بر اوراد و ایشان را بنفس خود مباشر غسل و تنظیف جامه سپید باید و اشتغال بدان ایشان را از محافظت اوقات و ملازمت اوراد شاغل گردد، جامه ملون بهتر بود. چه بی شك فضیلت نوافل از فضیلت خیراللباس بیشتر بود. و هر گاه که مباشرت فاضل مستلزم ترك افضل بود ترك آن فضیلت، فضیلت بود. و لون ازرق اختیار متصوّفه است با آنکه لون سیاه در قبول اوساخ از ازرق تمامتر. و ممکن است که سبب آن بود که واضع این رسم را یاد دیگری را از جمله^(۴) مقتدایان طریقت با اتفاق^(۵) لون ازرق دست داده باشد، و دیگران برسبیل ارادت و تبرک بدو تشبه نموده، و خلف از سلف تلقی کرده و رسمی مستمر گشته^(۶) و طایفه‌یی از متصوّفه در اسباب اختیار ملون و انواع آن، بتکلف وجوه انگیخته‌اند. از ایشان بعضی گفته‌اند که متصوّفه لباس برنگی پوشند که مناسب حال ایشان بود. و رنگ سیاه مناسب حال کسی است که در ظلمات صفات نفس منغم و منغمس بود، و سرادقات آن بر او مشتمل و محیط. و حال اهل ارادت نه چنین است. چه برکت و پرتو نور ارادت و طلب حق که در نهاد ایشانست، بعضی از ظلمت^(۷) وجود مندفع بود. پس جامه سیاه مناسب حال ایشان نباشد. و چون هنوز از ظلمات صفات نفوس بکلی خلاص نیافته باشند و بصفای مطلق نپیوسته جامه سپید نیز مناسب حال ایشان نبود، بلکه لایق حال ایشان جامه ازرق

۱ - بشغل : خ ۲ - اگرچه از صدر نبوت فضل بسیار در شأن جامه سپید : خ

۳ - متوزع : خ ۴ - این رسم یادگیری از جمله : م ۵ - اتفاق : خ

۶ - شده : خ ۷ - ظلمات : خ

باشد . چه زرق‌رنگی است مرگب از اختلاط و امتزاج نور و ظلمت و صفا و کدورت و صورت این معنی در شعله شمع مشاهدت توان کرد . چه شعله را دو طرف است ، یکی نور محض ، دوم ظلمت صرف . و بین الطرفین که ملتقای نور و ظلمت است و محل امتزاج هر دو ، برنگ زرق نماید . و جامه سپید لایق حال مشایخ است که بکلی از کدورات صفات نفس^(۱) خلاص یافته باشند . و این وجوه و امثال آن اگر چه قریب‌اند و لکن بتکلف آمیخته‌اند و بتعسف انگیزته و تنقید بدان فضیلتی^(۲) زیادت ندارد . چه اهل این طریق سه فریق^(۳) اند . فریق اول مبتدیان . و حال ایشان ترك اختیار بود باشیخ و ایشان را بخود هیچ چیز از ملابس و مآكل و غیر آن جایز نه الا بارادت شیخ . و فریق دوم متوسطان . و حال ایشان ترك اختیار بود باحق . و ایشان را در لباسی^(۴) مخصوص اختیار نه . هر چیز که مقتضای وقت بود ایشان بحکم آن بوند^(۵) . و فریق سوم منتهیان . و ایشان با اختیار حق مختار باشند . هر چه ایشان اختیار کنند مختار بود . و مرید حقیقی چون زمام اختیار بدست تصرف شیخی کامل صاحب بصیرت سپارد و منقاد و مستسلم او گردد ، شیخ او را از عادات طبیعی و مألوفات نفسانی فطام فرماید ، و در جمله امور دینی و دنیوی او تصرف کند . پس اگر بیند که او را در لباسی^(۶) مخصوص شربی و لذتی هست ، او را از آن بیرون آرد و لباس دیگر پوشاند . مثلاً اگر بیند که میل او بجامه فاخر و ناعم است وی را خرقة خشن پوشاند و اگر بیند که او را در لباس خشن رغبتی هست بجهت ریائی یا رعوتی^(۷) ویرا لباس ناعم پوشاند و علی‌هذا در الوان و هیأت لباس اگر بیند که میل برنگی^(۸) مخصوص یا هیأتی مخصوص دارد ، او را از آن منع فرماید . و همچنین در جمله احوال او . پس اختیار الوان و هیأت لباس مرید بنظر شیخ تعلق دارد ، و نظر شیخ بمصلحت وقت . و چون چنین بود مخصوص نباشد بسیاه و ازرق و سپید و غیر آن . چه شاید که شیخ مرید را در اوقات مختلفه بلباس مختلف فرماید ، در

۱ - نفوس : م ۲ - فضیلت : خ ۳ - طایفه : م ۴ - لباس : خ
 ۵ - باشند : خ ۶ - لباس : خ ۷ - دعویثی : م ۸ - برنگ : خ

هر وقتی لباسی که صلاح او در آن بود (۱). و بعضی از مشایخ بوده اند که مریدان را بتغییر لباس نفرموده اند و هم بر آن کسوت و هیأت که داشته بملازمت ترغیب نموده و نظرشان بر اخفاء حال و ترك اظهار بوده. و مشایخ بر مثال طبیبان اند و امراض مریدان مختلف. هر يك بنوعی که دانسته اند و صلاح در آن دیده، معالجت کرده. پس جمله تصرفات ایشان مبنی بر صواب و صلاح بود و مُنبی از طریق نجات و فلاح.

فصل چهارم در اساس خانقاه و فایده آن

هر چند بنای خانقاه و اختصاص آن بمحلّ مساکنت و اجتماع متصوّفه، رسمی مُحَدَث است از جمله مستحسنات صوفیان. ولیکن خانقاه را با صَفّه بی (۲) که مسکن فقرای صحابه بود در روزگار رسول صلی الله علیه و سلم (۳) مشابهتی و نسبتی هست. چه صَفّه مقامی بود در مدینه محلّ سکون و اجتماع فقرای اصحاب رسول علیه الصلوة والسلام. هر که او را مسکنی نبودی در آنجا اقامت نمودی. و اگر کسی بمدینه آمدی (۴) و آشنایی نداشتی که بدو فرود آید بصفّه نزول کردی. چنانکه از طلحه (۵) روایت است که کان الرجل إذا قَدِمَ الْمَدِينَةَ وَ كَانَ لَهُ بِهَا عَرِيفٌ يَنْزِلُ عَلَى عَرِيفِهِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ بِهَا عَرِيفٌ نَزَلَ الْصَفَّةَ وَ كُنْتُ فِي مَنْ نَزَلَ الصَّفَّةَ. و هیچ شك نیست که بنای خانقاه بر صفتی که اصل (۶) وضع اوست، زینتی است از زینتهای ملت اسلام. و اختلالی که در این روزگار بسبب اندراس علوم و انطماس رسوم صوفیان بدین (۷) قاعده متطرّق گشته است، در صحت اصل وضع و فایده آن قածح نبود.

۱ - باشد، خ. ۲ - با صَفّه، م. ۳ - و آله، خ. ۴ - رسیدی، خ.
 (۵) طلحه بن عمر و بصری از اصحاب صَفّه بود. روایت متن را حافظ ابونعیم اصفهانی در کتاب حلیة الاولیاء (ج ۱ ض ۳۷۴) بچند واسطه از ابی حرب بن ابی الاسود دثلی از طلحه بن عمرو روایت کرده است.
 ۶ - خ (اصل) ندارد. ۷ - برین، خ.

[فواید تأسیس خانقاه]

و در تأسیس بنای خانقاه چند فایده هست (۱). یکی آنکه محل نزول و سکون طایفه‌یی بود از فقرا که ایشان را سکنی و مأوایی دیگر نباشد. و همچنین هر کس را خانه‌یی و منزلی هست، خانقاه منزل و خانه ایشان است. دوم آنکه بسبب مساکنت در وی، متصوفه را با یکدیگر اجتماع و صحبت بیشتر دست دهد، و در عموم احوال از عبادات و مؤاکلات و مجالسات و محاورات باهم مجتمع و متفق باشند و بظاهر و باطن با یکدیگر متحد و متقابل. و بدان واسطه روابط الفت و محبت و صفا میان ایشان مؤکد گردد، و قلوب و نفوس و ارواح و اشباحشان از پرتو انوار یکدیگر متعاکس و مقتبس شوند. و از برکت جمعیت ظاهر و باطن و آثار صلوات و دعوات ایشان، عکسی بر چهره روزگار نزدیکان و دوران تابد، و نوازل بلا و عذاب از ایشان مندفع گردد. چنانکه در خبر است از رسول صلی الله علیه و آله (۲) **إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَيَدْفَعُ بِالْمُسْلِمِ الصَّالِحِ عَنْ مَاءٍ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ وَ مِنْ جِيرَانِهِ الْبَلَاءَ**. و همچنین در خبر است که **إِنَّ اللَّهَ لَيُصْلِحُ بِصَلاحِ الرَّجُلِ وَلَدَهُ وَ وَلَدَ وَلَدِهِ وَ أَهْلَ دُورَتِهِ وَ دُورَاتِ حَوْلِهِ وَ لَا يَزَالُونَ فِي حِفْظِ اللَّهِ مَا دَامَ فِيهِمْ**. و بعضی حکما گفته‌اند **إِزْتِفَاعُ الْأَصْوَاتِ فِي بُيُوتِ الْعِبَادَاتِ بِحُسْنِ النِّيَّاتِ وَ صَفَاءِ الطَّوَيَّاتِ يَحُلُّ مَا عَقَدَتْهُ**

۱ - فائده است: خ. ظاهر آ مسلم است که کلمه خانقاه اصلاً فارسی است معرب (خوانگاه) یعنی محل خوردن از (خوان) به معنی خوردنی و طبق غذا. و بعضی از (خانه) به معنی منزل گرفته‌اند مرادف (منزلگاه). و اساس بنای خانقاه برای این بوده است که درویشان بی مسکن خاصه فقرای صوفیه بهر شهری وارد میشوند جای و منزل و خوراکی داشته باشند و مصرف عمده موقوفات خانقاهها همین اطعام فقرا و درویشان بوده است و از این جهت در عمارت خانقاهها که نمونه‌های غروبیه‌یی از آنها در بلاد اسلامی مثل اصفهان و نطنز دیده میشود این آیه را که در حکم شعار اصلی خانقاه است کتیبه کرده‌اند: **و يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مَسْكِينًا وَ يَتِيمًا وَ اسِيرًا** اِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُثْرِيْدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَ لَا شُكُورًا.

۲ - م. (از رسول صلی الله علیه و آله) ندارد.

الْأَفْلَاحُ الدَّائِرَاتُ . فایده^(۱) سوم آنک بسبب اتحاد مسکن و اطلاع بر احوال هم^(۲)، رقیب یکدیگر باشند و نظر هر یک قیدی بود بر دیگری تا در میدان مخالفات و مساہلات مسترسل نشود و پیوسته متیقظ و متحفّظ^(۳) بود و در رعایت تهذیب اخلاق و اعمال و اقوال و افعال غایت جهد مبذول دارد و بر عیوب و هفوات یکدیگر تنبیه و اعلام کنند

كَانَ رَقِيبًا مِنْكَ يَرْعَى خَوَاطِرِي وَ آخَرَ يَرْعَى نَاطِرِي وَلِسَانِي^(۴)

فصل پنجم در بیان^(۵) رسوم اهل خانقاه و خصایص ایشان^(۶)

بدانکه اهل خانقاه دو طایفه باشند^(۷) . مسافران و مقیمان . اما رسم صوفیان در سفر آنست که چون بخانقاهی قصد نزول دارند جهد کنند تا پیش از عصر بمنزل رسند . و اگر در راه بعدری متخلف شوند و وقت عصر در آید ، آن شب بمسجد یا گوشه دیگر نزول کنند و روز دیگر بوقت ارتفاع آفتاب قصد خانقاه کنند . و چون در خانقاه روند اوّل تحیت مقام را دو رکعت بگزارند پس سلام کنند و بمعانقت و مصافحت با حاضران مبادرت نمایند . و سنت آنست که از جهت مقیمان بحق القدم عراضه‌یی از طعام یا غیر آن در میان آرند ، و بکلام مسابقت ننمایند ، و سخن نانی‌رسند نگویند ، و سه روز از خانقاه بقصد مهمّی که دارند از زیارت احیاء و اموات بیرون نروند تا هیأت باطن از تغیرات عوارض سفر بقرار خود باز آید و جمع گردد و مستعدّ لقاء مشایخ و اخوان^(۸) شوند . چه استیفاء حظّ خیر از صحبت ، بنور جمعیّت باطن میسر گردد . از بهر آنک نور کلام و سمع بقدر نورانیّت دل تواند بود . و چون از

۱ - و فایده : خ ۲ - بر احوال یکدیگر ، م .

۳ - مستیقظ و مستحفّظ : خ . ۴ - یعنی پنداری که رقیبی از طرف تو اندیشه‌ها و افکار مرا گوش مبدارد و رقیب دیگری چشم و زبان مرا می‌پاید .

۵ - خ (بیان) ندارد . ۶ - آن ، م . ۷ - دو طایفه اند : خ .

۸ - خ (واخوان) ندارد .

خانقاه بقصدی که دارند (۱) بیرون خواهند رفت بی اجازت مقدم اهل خانقاه (۲) بر خروج اقدام نمایند. و همچنین در همه چیز بموافقت رأی و استصواب و اجازت او شروع کنند. و چون سه روز بگذرد اگر نیت اقامت دارند و در اوقات ایشان مجال بطالت (۳) بود خدمتی که بدان قیام نمایند طلب دارند. و اگر اوقاتشان مشغول عبادت بود فَكَفَى بِالْعِبَادَةِ شُغْلًا.

و اما مقیمان خانقاه باید که مقدم مسافران را بتر حیب و اعزاز تلقی نمایند و بتودد (۴) و طلاق وجه، بدیشان تقرّب کنند. و خادم باید که سبک طعامی پیش آورد و با ایشان تازه روی و خوش سخن بود. و اگر مسافری بخانقاه رسد که بمراسم صوفیه مترسم (۵) نبود بنظر حقارت و عدم مبالات در او ننگرند و او را از خانقاه اخراج نکنند و باز نزنند. چه بسیار از اولیا و صلحا که از رسوم این جماعت خالی باشند. پس اگر ایشان را (۶) بمکروهی ایذا رسانند، ممکن که باطن ایشان از آن مشوّش و متألّم شود، و اثر ضرر آن بدین و دنیای موزی (۷) لاحق شود. و بهترین اخلاق رفیق و مداراست بامردم. و درشت خوئی قولاً و فعلاً نتیجه نفس خبیث است.

آمده است که وقتی اعرابی در مسجد رسول علیه الصلوة والسلام بول کرد. بعضی از صحابه خواستند که او را برنجانند. رسول صلی الله علیه وسلم منع فرمود و دلوئی آب خواست و بفرمود تا آن موضع را بشستند، و اعرابی را برفق و مدارات مواجب (۸) حرمت دین تعریف کردند.

و اگر کسی بخانقاه رسد و معلوم شود که صلاحیت مقام ندارد، او را بوجه الطف و حسن کلام بعد از تقدیم طعام باز گردانند.

۱ - خ (دارد) بصیغه مفرد است و همچنین در افعال بعد یعنی (خواهد) و (ننماید) آخ.

۲ - مقدم آن خانقاه : خ. ۳ - مطالبات : خ.

۴ - بتودد : خ. تعریف است. ۵ - مترسم : خ. ۶ - پس ایشانرا اگر : خ.

۷ - خ (موزی) ندارد. ۸ - بواجب : خ.

[اهل خدمت و اهل صحبت و اهل خلوت]

و مقیمان خانگاه^(۱) سه طایفه اند اهل خدمت و اهل صحبت و اهل خلوت .
 اهل خدمت طایفه‌یی باشند از مبتدیان که بنو در خانقاه آیند . ایشان را خدمت
 فرمایند تا بدان واسطه مقبول و منظور دلهای اهل معاملات و منازلات شوند و ملحوظ
 نظر رحمت و شفقت ایشان گردند و صلاحیت قرب بوجود جنسیت حاصل کنند ، و از
 لباس اجنبیت و بُعد منسلخ گردند ، و آنگاه اهلیت صحبت و استعداد قبول فواید
 آن یابند ، و ببرکت صحبت اقوال و افعالشان بقید حرمت و ادب مقید گردد^(۲) و بعد از
 آن شایسته خلوت شوند . و پیران را که اوقات ایشان در خلوات^(۳) از عبادتی خالی
 نبود اگر خود خفته باشند خلوت لایق تر . و جوانان^(۴) را در جماعت خانه بصحبت
 نشستن از خلوت بهتر ، تا نفوس ایشان بواسطه انکشاف^(۵) صورت احوال و اقوال
 و افعال خود^(۶) بر نظر حاضران ، بمحافظت آداب و رعایت حرمت بقید علم مقید گردد .
 ابویعقوب سوسی^(۷) رحمه الله گفته است **الْأَنْفِرَادُ لَا يَقْوَى عَلَيْهِ إِلَّا الْقَوِيَاءُ وَ**
لِأَمْثَالِنَا الْإِجْتِمَاعُ أَرْفَقُ وَ أَنْفَعُ يَعْمَلُ بَعْضُهُمْ عَلَى رُؤْيَا بَعْضٍ . و اهل خانقاه
 را همچنانکه از طاعت نصیبی بود باید که از خدمت هم نصیبی باشد و یکدیگر را
 بر کفایت مهمات دینی و دنیوی تعاون و تناصر لازم دانند . و شایسته خدمت ، کسی
 بود که او را جنسیت با متصوفه حاصل بود بتشبه ظاهر و ارادت^(۸) باطن یا مجرد ارادت
 و هر که جنسیت با متصوفه ندارد بیکی از این دو وجه^(۹) نشاید که او را خدمت فرمایند

۱ - جایگاه : خ . ۲ - گردند : م . ۳ - خلوت : خ .

۴ - جوان : خ . ۵ - ایشان بانکشاف : خ . ۶ - م (خود) ندارد .

۷ - در نفعات الانس مینویسد که ابویعقوب سوسی نامش یوسف بن همدان است (در بعضی نسخ
 همدان) عالمی صاحب نصاب و از مشایخ ابو یعقوب نهرجوری بوده و در بصره می زیسته و در ابله که
 شهر است در چهار فرسنگی بصره در گذشته است . و در رساله قشیری هم میگوید که ابویعقوب
 اسحق بن محمد نهرجوری از اصحاب ابو یعقوب سوسی و جنید بود و در سال ۳۳۰ وفات یافت
 از روی قرائنی که نقل شد عصر زندگانی ابو یعقوب سوسی معلوم میشود .

۸ - آداب : خ . ۹ - ندارد از این وجه : خ - جنسیت ندارد بیکی از این دو وجه : م .

یا باوی^(۱) اختلاط کنند. نه از برای تعزز^(۲) و ترفع ولیکن جهت شفقت بر وی. چه گاه گاه از ایشان بر مقتضای طبع بشری چیزها حادث شود که جز بنظر ارادت و محبت زشت نماید. پس برایشان منکر شود و زیانش بیش از سود باشد. و اگر وجه^(۳) طعام ایشان از خانقاه بود، و شرط واقف آنکه آنرا در وجه مصالح ارباب ارادت و سالکان طریقت صرف کنند بر مترسّمان^(۴) و متشبّهان و طایفه‌یی که از معاملات قوالب بمنازلات قلوب نرسیده‌اند^(۵) حلال نباشند. و اگر خانقاه را وقفی نبود و در وی شیخی صاحب بصیرت حاضر باشد مریدان را بر مقتضای مصلحت وقت و بحسب استعداد تربیت کنند. اگر مصلحت در ترك کسب و در یوزه بیند ایشان را بتوکل و ترك سبب فرماید. و اگر لایق حال کسب یا در یوزه بیند ایشان را بدان فرماید. و اگر اهل خانقاه اخوان باشند و شیخی حاضر نه، آنچه وقت اقتضا کند از این سه طریق اختیار کنند. اگر از جمله اقویا و سالکان باشند و بر توکل و صبر قادر، لایق حال ایشان بر فتوح نشستن بود. و الاّ کسب یا در یوزه آنچه موافق تر بینند اختیار کنند.

و باید که اهل خانقاه تا ممکن بود با یکدیگر موافقت در ظاهر و باطن رعایت کنند و در وقت طعام خوردن بر یک سفره جمع شوند تا بظاهر متفرّق نباشند و اثر برکت جمعیت ظاهر در باطن سرایت کند و با یکدیگر بمحبت و صفا زندگانی کنند و غلّ و غش را در خاطر محال ندهند. و اگر وقتی کدورنی از یکی بخاطر دیگری رسد اوّل آنرا زایل گردانند^(۶) و بریاء و نفاق با او زندگانی نکنند^(۷) چه هر صحبت که بنای آن بر نفاق بود نه بر وفاق هیچ خیر نتیجه ندهد. و آنچه ابو محمد رویم رحمه الله

۱ تا باوی : خ. ۲ - تعزز : م. در نسخ خطی قدیم حذف نقطه رایج است و احتمال

دارد که از (تعزیر) بزی نقطه دار در وسط وراء بی نقطه در آخر بمعنی تفخیم و تعظیم باشد.

۳ - خ (وجه) ندارد. ۴ - صرف کنند نه مترسّمان : خ. بنا بر نسخه متن جمله (بر

مترسّمان و متشبّهان الخ) جواب شرط (و اگر وجه طعام ایشان الخ) است. و بنا بر نسخه (خ) جمله (نه مترسّمان) تا (نرسیده باشند) تأکید شرط واقف است و (حلال نباشد) جواب شرط. و هر دو

در اصل معنی و مقصود یکی است. ۵ - نرسیده باشند : خ.

۶ - گردانند : خ. ۷ - نکنند : خ.

گفته است لَا يَزَالُ الصُّوفِيَّةُ بِخَيْرٍ مَا تَنَا قُرُوا^(۱) فَإِذَا اصْطَلَحُوا هَلَكُوا اشارت بدین معنی است . چه مراد از تناقر در این موضع بر کنندن بیخ مخالفتست از باطن یکدیگر بتنقیه صدور و تصفیه قلوب از غلول و غشوش بواسطه انصاف و انتصاف . و هرگاه که بظاهر با یکدیگر مصالح و توافق نمایند و باطنشان بر غل و غش یکدیگر منطوی باشد ، خیر ایشان مأیوس بود ، و فساد و هلاک متوقع . و اگر جنایتی از یکی صادر شود باید که بدان وقوف و اصرار ننماید^(۲) و زود باستغفار آن را تدارک کند^(۳) . و نشاید که مجنی علیه رد استغفار او کند . چه در این باب وعید وارد است و پیوسته در آن کوشند که بظاهر و باطن با یکدیگر متفق و متقابل باشند ، و از جمله کدورات با همه خلق خصوصاً با یکدیگر صافی و مجرد ، تا بهشت مؤجل در حق ایشان معجل گردد ، و وعد دیگران نقد ایشان شود . و این معنی که وَ نَزَعْنَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ^(۴) وصف حال ایشان گردد . و چگونه شاید که در دل صوفی و فقیر مجال غل و غش بود و حال آنست که مَثَار^(۵) آن محبت دنیاست و ایشان بترك دنیا و صرف همت از التفات بدان مخصوص و ممتاز . و بعد از استغفار سنت آنست که طعامی در میان آرند بر مثال قادمی که از سفر رجوع کند . چه جانی بواسطه جنایت و ظهور^(۶) ، از دایره حضور و جمعیت بیرون آمده باشد و بسفر تفرقه و غیبت رفته . پس چون دیگر باره با دایره حضور رجوع نماید ، بحق القدوم^(۷) باید که طعامی پیش آرد و صوفیان آن را غرامت خوانند . و شرط آنست که چون کسی بنفس ظاهر شود باوی بدل مقابله کنند ، تا اثر ظلمت نفس بنور دل مندفع گردد . پس بنا بر این جانی و مجنی علیه هر دو در جنایت داخل باشند . از بهر آنکه اگر مجنی علیه بدل یا نفس مقابله کردی ظلمت نفسانی بنور صفت قلبی برخاستی و وحشت و کدورت در خاطر نشست . و صوفی حقیقی آنست که دایم در تصفیه دل کوشد

۱ - در حاشیه (خ) بخط الحاقی ، تناقروا ۲ - نمایند ، خ ۳ - کنند ، خ .

۴ - سن العجر به ۴۷ ج ۱۴ ۵ - از (تورت) بمعنی هیجان و انگیزش .

۷ - و خروج ، م ۷ - حق القدوم را ، خ .

و نگذارد که اثر کدورت در او قرار گیرد رَزَقَنَا اللهُ هَذِهِ الْحَالَةَ بِفَضْلِهِ وَ كَرَمِهِ .

فصل ششم در بیان خلوت

شك نیست که خلوت داشتن بدین طریق که رسم متصوفه است امری محدث است از جمله مستحسنات ایشان . چه در روزگار رسول صلوات الله علیه جز صحبت ، سنت نبوده است ، و فضیلت آن بر دیگر فضایل را حج آمده . و از این جهت صحابه را بصحبت نسبت کرده اند نه بوصفی دیگر . چه هیچ وصف ایشان را و رای صحبت رسول نبوده^(۱) بسبب آنکه نفوس ایشان از برکت شکوه نبوت بصفت طمأنینت^(۲) موصوف بود و از پرتو نور عصمت بنزاهت و طهارت محفوف ، و قلوب از محبت دنیا که منشأ کدورت و شقاق و نفاق است بمشاهده جمال یقین خالی و متسللی و بمحبت الهی و وداد و صفا با یکدیگر طافح و ممتلی . لاجرم ملازمت صحبت ایشان را از همه چیزها فاضلتر بود و از جمله عبادات کاملتر . بعد از آن چون آفتاب رسالت بحجاب غیب متواری گشت ، نفوس اصحاب از قید طمأنینت^(۳) اندك اندك در حرکت آمدند و خلاف و جدال و اختلاف آراء پیدا شد . و بامتداد روزگار بجایی رسید که صحبت مبعّض و مهر و ب' عنه گشت و خلوت مرغوب و محبوب شد . و طالبان حق از بهر سلامت دین صوامع و خلوات^(۴) اختیار کردند . چنانك رئیس الطایفه جنید رحمه الله گفته است مَنْ أَرَادَ أَنْ يَسْلَمَ دِينَهُ وَيَسْتَرِيحَ بَدَنَهُ وَ قَلْبُهُ فَلْيَعْتَزِلِ النَّاسَ فَإِنَّ هَذَا زَمَانٌ وَ حَشِيَّةٌ وَ الْعَاقِلُ مَنِ اخْتَارَ فِيهِ الْخَلْوَةَ . و هر چند خلوت در عهد رسالت سنت نبوده است و لکن پیش از آن رسول صلوات الله علیه بجهت غلبه محبت الهی و صدق اشتیاق بحق، خلوت دوست داشتی و گاه گاه بغار حرا^(۵) رفتی و آنجا بذکر

۱ - نبود ؛ خ ۲ - طمأنینت ؛ خ ۳ - طمأنینت ؛ خ ۴ - خ (و خلوات) ندارد .

۵ - حرا ؛ بروزن (کتاب) و بوزن (سرا) هر دو ضبط شده نام کوهی است در مکه معظمه که غار حرا بدان منسوبست و حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و سلم در غار آنکوه بر ریاضت و عبادت اشتغال داشت (قاموس) .

و تعبّد شبها گذاشتی تا غایبتی که فریش در حقّ او گفتند اِنَّ مُحَمَّدًا عَشِيقَ رَبِّهِ .
 روایتست از عایشه که اَوَّلُ مَا بُدِيَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ مِنَ الْوَحْيِ الرَّؤْيَا الصَّادِقَةُ فِي
 النَّوْمِ فَكَانَ لَا يَرَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصَّبْحِ ثُمَّ حُبِّبَ إِلَيْهِ النَّعْلُ
 فَكَانَ يَأْتِي حِرَاءَ فَيَتَخَنَّثُ فِيهِ اللَّيَالِيَ ذَوَاتِ الْعَدَدِ يَتَرَوَّدُ لِذَلِكَ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى
 خَدِيجَةَ يَتَرَوَّدُ لِمِثْلِهَا حَتَّى فَاجَأَهُ الْحَقُّ وَهُوَ فِي غَارِ حِرَاءَ فَجَاءَهُ الْمَلَكُ فِيهِ ،
 الْحَدِيثُ إِلَى آخِرِهِ (۱) . و این خبر متمسّك صوفیانست در اختیار (۲) خلوت . و امانتین
 آن باربعین مستفاد است از خبر رسول علیه الصلوة والسلام مَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ أَرْبَعِينَ
 صَبَاحًا ظَهَرَتْ يَنَابِيعُ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَالِي لِسَانِهِ . و از کلام الهی در بیان
 میقات تبثّل و انقطاع موسی علیه السلام باحقّ تعالی آنجا که گفت وَ وَاَعِدْنَا مُوسَى
 ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَ أَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ قَتْمٍ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً (۳) حقّ تعالی با موسی
 وعده مکالمت کرد و آن را میعاد و میقاتی تعیین فرمود . اوّل گفت سی شبانروز (۴)
 روزه دار ، و آخر ده روز دیگر بر آن اضافه فرمود تا چهل تمام شد . موسی در آن
 مدّت طعام و شراب نخورد و بتعبّد حقّ تعالی مشغول بود تا مستعدّ مکالمت الهی شد .
 پس چون موسی را علیه السلام از برای استعداد قرب و مکالمت باحقّ سبحانه
 بخلوت و امساك از طعام و وطی (۵) چهل شبانروز احتیاج بود ، دیگران را احتیاج
 بدان طریق اولی بود . و همچنین انقطاع و تبثّل رسول علیه الصلوة والسلام باحقّ تعالی
 و اعتزال از خلق و تقلیل طعام و دوام ذکر در شرح (۶) ارادت و عنفوان طلب (۷)
 و مبادی آثار وحی همه دلیلاند بر آنکه طالبان حق را تمسّك بدان مستحبّ

۱ - تمام این حدیث در صحیح بخاری نقل شده است با اختلاف عبارت .

۲ - اعتبار : خ . ۳ - س اعراف به ۱۳۸ ج ۹ ۴ - شبانه روز : خ .

۵ - طعام و وطی : م . ۶ - شرح : بغاء نقطه دار اوّل جوانی و آغاز کار .

۷ - طلب حق : خ .

بل واجب و لازم است . و اما وجه حکمت در آنک شریعت از چه معنی میقات را بار بعین مخصوص گردانید امری غامض است و اطلاع بر آن الا انبیا و خواص اولیا را متعذر . شیخ الاسلام رحمه الله در کتاب عوارف المعارف بدان اشارتی کرده است و گفته که چون حق تعالی خواست تا آدم را بخلافت خود در زمین نصب کند و معمار این جهان گرداند بعد از آن که بهشت را بوجود او معمور گردانید ، وی را ترکیبی بخشید مناسب این عالم ، مخلوق از اجزاء ارضی . و آن را بچهل صباح ترشیع و تخمیر کرد ، هر صباحی از آن اشارت بوجود صفتی در وی که موجب تعلق او گردد بدین عالم . و هر تعلقی حجابی گشت او را از مشاهده جمال قدم . و هر حجابی سبب بعدی از عالم غیب . و هر بعدی علت قربی بعالم شهادت . تا وقتی که حجب متراکم شد و بعد (۱) از حضرت متأصل گشت و صلاحیت عمارت این عالم در وی تمام شد . پس حکمت در تعیین چهل صباح باخلاص که شرط صحت خلوت است آن بود که بر عکس ترتیب اول بهر صباحی حجابی مرتفع شود و قربی پدید آید تا بوجود چهل صباح که صاحب خلوت باخلاص بر آورد حجب چهل گانه مرتفع و منکشف گردد و لطیفه انسانی از سفر بعد باوطن قرب حضرت الهی که مجمع حسن و جمال و مصدر علوم و معارف است عود کند ، و مشاهده جمال ازلی او را محقق و مصور گردد ، و نظر همتش از زیغ التفات بزینت مزخرف دنیا مصون و محفوظ ماند ، و بنا برین حکمت از دل او منفجر شود و برزبانش روان گردد . پس نشان صحت خلوت و حفظ شرایط آن ظهور حکمت است ، و ظهور حکمت دلیل رفع حجاب (۲) و مشاهده بی ارتباب . و مراد از حکمت در این موضع علمی است که نتیجه زهد بود در دنیا چنانکه در خبر است که **إِنَّمَا الْحَكِيمُ هُوَ الزَّاهِدُ فِي الدُّنْيَا** . و شك نیست که چون حجب از پیش بصیرت برخیزد و جمال ازلی منکشف گردد رغبت بزینت دنیا باقی نماند . و حجاب راه سالک نیست الا نفس و ظلمات صفات او . پس خلوت بر مثال کوره بی ساخته اند تا نفس در وی بآتش ریاضت گداخته شود و از آرایش طبیعت صافی گردد و لطیف و رقیق شود مانند آبگینه و از

ورای او صورت غیب بنماید . و مراد از ریاضت ترك مراد است و لزوم اجتهاد .
 و صورت خلوت مجموعه ایست از چند گونه مخالفات نفس و ریاضات تألیف یافته .
 یکی از آن تقلیل طعام . دوم قلّت منام (۱) . سوم قلّت کلام . چهارم ترك مخالطت
 انام . پنجم مداومت بر ذکر . ششم نفی خواطر . هفتم دوام مراقبه (۲) . تابهریک
 از این اجزا جزوی از کثافت و کدورت و ظلمت از وی بتحلیل برود و خفیف و لطیف
 و صافی گردد .

فصل هفتم در شرایط خلوت

مراد از خلوت پیش صوفیان مخصوص و مقید نیست بربعین . چه انقطاع از خلق
 و اشتغال بحق امری مطلوب است و بادوام عمر دوام آن پیوسته . کسی وقتی از
 شبلی رحمه الله طلب وصیّتی کرد گفت الزم الوحدّة و امح اسمک عن القوم
 و استقیل الجدار حتّی تموت . و فایده تعیین اربعین آنست که مبادی کشف غالباً
 باستکمال این مدّت چنانک شرط است ظاهر شود . و اگر کسی را آن دولت دست
 دهد که اوقات خود را تا آخر عمر بطاعت حق و فراغت از خلق مشغول دارد و راء آن
 نعمتی (۳) نبود . و اگر نتواند و این توفیق او را رفیق نگردد ، باید که بهر چند مدّت
 خلوتی در میانه بر آورد . و اقلّش آن بود که بهر سال یکبار بخلوت نشیند . تا چون
 مدّت چهل شبانروز نفس را بر محافظت اوقات و ملازمت آورد و مراعات آداب معتاد
 گرداند بعد از آن مرّجو و متوقع بود که حکم آن بر اوقات مخالطت و صحبت با خلق
 منسحب گردد و جلوتش در حمایت خلوت بود و خلوتش ممدّ و معاون بر عمارت اوقات
 جلوت . و فایده خلوت صورت نبندد الا بمحافظت شرایط آن . پس هر کرا عزیمت

۱ - نیام : خ . ۲ - بعضی اصول ریاضت را پنج چیز دریک بیت جمع کرده اند :

صمت و جوع و سهر و خلوت و ذکر بدوام
 و بعضی از مرتاضان اینطور دستور دهند : مشنو منکر مگو مبندیش مباحش
 ناقصان را کند این پنج بیک چله تمام

۳ - این معنی : خ .

خلوت مصمم گردد، شرط آنست که اوّل تخلیص نیت کنند از شوائب طلب آغراض دنیوی و اغراض اخروی. چه ثواب اعمال بر حسب نیت است. هر چند نیت که مقصود است از عمل فاضلتر، ثواب آن فاضلتر و کاملتر. و شك نیست که هیچ مقصود و مقصد از قرب حضرت عزّت (۱) افضل و اکمل نبود. چه هر چه غیر از اوست بسمت (۲) حدوث موسوم است و بوصمت فنا موصوف. و در طهارت باطن التفات بمحدث عین حدث است و مقاربت (۳) با آن محض جنابت، پس هر که غیر از حق سبحانه در دو کون مرادی دیگر دارد بحقیقت محدث و مُجنب (۴) بود و او را از برای استعداد قرب حضرت قدس و شایستگی مناجات و مکالمات با حق تعالی طهارت از آن واجب و لازم. پس باید که نیت او بر تقرّب بحضرت ربوبیت بتحقیق مقام عبودیت مقصور بود، و از طلب جاه و ریا و سُمت و ظهور کرامات و کشف آیات قدرت دور. و طایفه‌ی که مطلوب و مراد ایشان از خلوت و ریاضت، ظهور کرامات و خوارق عادات بود، نه قرب حضرت عزّت اگر چیزی از مطلوب برایشان منکشف شود عین مکر و استدراج بود و سبب بعد و حماقت و غرور. چه فراغت از شواغل و تقلیل طعام و دوام ذکر در تصفیة باطن و تنویر قلب و تأثیر در نفوس مدخلی (۵) تمام دارند. پس طالب کرامت چون بواسطه خلوت اندرونی صافی و روشن گردد و در وی صور (۶) بعضی علوم ناممکنست بنماید و خاطرهای درستش دست دهد و در بعضی نفوس تصرف و تأثیر کند، پندارد که مقصود اعلی و مقصد اقصی از خلوت آنست، و بتغیر شیطان غرور مغرور گردد، و بنظر حقارت و تصغیر بدیگران نگیرد. و نعوذ بالله ممکن بود که حرمت شریعت و وقار نبوت از دل او رخت بر بندد، و بر ترك حدود و احکام و رفض حلال و حرام مبالغه نماید تا بطریق قهقری از شارع شرع و منهج اسلام مردود و مطرود شود. و اگر ظهور کرامات در طریق کسی افتد که در نیت مخلص بود و در عزیمت صادق، سبب قوت یقین و ثبات عزیمت او گردد. و چون شرط اخلاص مراعات کرده شود باید که اگر مطالبته شرعاً بر او متوجه بود از ردّ مظلّمه یا استحلال از غیبتی یا ازاله غلی یا حقدی

۱ - خ (عزت) ندارد. ۲ - بوسمت : خ. ۳ - مقارنت : خ. ۴ - و جنب : خ.

۵ - مدخل : خ. ۶ - صورت : خ.

یا حسدی ، اوّل از عهدۀ آن بیرون آید و اندرون خود را با همه کس پاک و صافی گرداند .
 و اگر چیزی در ملک خود بیند^(۱) که خاطرش بدان متعلق بود آن را از مالکیت خود
 اخراج کند اگر خود بتملیک بود در حقّ عیال نابظاهر و باطن مجرّد و مفرد گردد .
 پس غسلی کامل بر آورد و در تنظیف جامه و مصلّی احتیاط کند و جایی از برای خلوت
 گزیند که از شواغل و موانع دور بود . و چون بدر خلوت رسید بگوید رَبِّ اَدْخِلْنِي
 مَدْخَلَ صِدْقٍ وَاَخْرِجْنِي مَخْرَجَ صِدْقٍ وَاَجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطٰنًا نَصِيْرًا^(۲)
 و چون بر سر مصلّی خواهد رفت نخست پای راست در پیش نهد و بگوید بِسْمِ اللّٰهِ وَ بِاللّٰهِ
 وَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰهِ اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ وَ افْتَحْ لِيْ اَبْوَابَ
 رَحْمَتِكَ پس دو رکعت بخشوع و خضوع از سر حضور بگزارد . و در رکعت اوّل بعد از
 فاتحه بخواند وَ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا اَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللّٰهَ يَجِدِ اللّٰهُ غَفُوْرًا
 رَحِيْمًا^(۳) ، و در دوم رَبَّنَا عَلَيْنِكَ تَوَكَّلْنَا وَ اِلَيْكَ اَنْبَا وَ اِلَيْكَ الْمَصِيْرُ^(۴) ، و از سر
 صدق و ضراعت از جمله ذنوب استغفار کند و باندرون از التفات بماسوی با حضرت^(۵) عزّت
 انابت نماید .

و ادب چنانست که برابر قبله نشینند^(۶) و تا تواند در حالت جلوس بر هیأت^(۷)
 تشهّد بود و با خود چنان تصوّر کند که حاضر حضرت عزّت است و رسول علیه الصّلوّة
 و السّلام آنجا حاضر ، تابکید و قار و احترام و ادب مقید بود . و پیوسته باندرون خواهان
 بود که ظاهر و باطن خود را در هیأت عبادت و نعت عبودیت و کسوت موافقات احکام^(۸)
 الهی بر نظر حقّ تعالی عرضه کند تا بدان سبب متعرّض نفحات الهی و مستعدّ نزول
 فیض نامتناهی گردد .

و باید که در خلوت بعد از تخلیص نیت و انابت و دوام اشتغال بحق ، هفت شرط

۱ - دارد : خ . ۲ - س بنی اسرائیل یه ۸۲ ج ۱۵

۳ - س نساء یه ۱۱۰ ج ۵ ۴ - س ممتحنه یه ۴ ج ۲۸

۵ - و باندرون التفات بماسوی الله نکند و با حضرت : خ .

۶ - بنشینند : خ ۷ - با هیأت : م ۸ - مراقبات و احکام : خ .

دیگر رعایت کند. اوّل دوام وضو. پیوسته جهد کند تا بر وضو بود. و هر گاه که در خود کلالتی و سآمتی بیند تجدید وضو کند تا نور طهارت ظاهر در باطن منعکس گردد و مدد انوار دل شود. دوم دوام صوم. باید که پیوسته بروزه بود تا برکت سنت اوقات او را شامل گردد. سوم قلت طعام. باید که مقدار فطور از رطلی طعام زیادت نبود. و اگر بر نان و نمک اقتصار کند بهتر. و اگر با نان نانخورشی (۱) تناول کند که بجای طعام بایستد باید که بقدر آن از نان کم کند. و هر شب از مقدار مقدّر اندکی کم کند. چنانکه اگر ابتدا بر رطلی کرده باشد در عشر اخیر بنصف رطل رساند (۲) و اگر صاحب قوّت بود و ابتدا بنصف رطل کند در عشر اخیر بتقلیل و تدریج بر ربع رطل رسد.

و اصحاب خلوت سه طایفه اند، اقویا و متوسّطان و ضعفا. ضعفا هر شب افطار میکنند. و متوسّطان بهر دوشب. و اقویا بهر سه شب. و اگر خواهد طعام را همه باوّل شب تناول کند و اگر خواهد بآخر شب (۳) بکار دارد و اگر خواهد بعضی باوّل شب تناول کند و بعضی بآخر. و این قسم بهتر، تا هم قوّت طاعت دارد و هم قدرت برخاستن در شب از برای تهجّد. و قلت طعام را در تقلیل و تحلیل اجزاء نرابی که مایه کدورت و ظلمت و کثافت اند اثری تمام است.

اما شرط چهارم قلت منام است. باید که ناپتوناند (۴) خواب نکنند. و هر چند نوم غالب میگردد آنرا بتجدید طهارت یا اشتغال بوردی دفع میکنند. و اگر بهیچ وجه مندفع نشود و بی اختیار غفوه بی (۵) او را در یابد چون باز آید وضو تازه کنند و بوظایف او را مشغول شود. و هر خواب (۶) که بر سبیل ضرورت و اضطرار بود عین عبادت باشد. چه دفع کالات حواس و ملالات نفس که موجب فقدان روح طاعت و ذوق عبادت اند بدان میسر شود. و صفای حواس و انشراح باطن که سبب وجدان روح طاعت و ذوق عبادت اند بدان معاودت نمایند. پس اوقات او مستغرق عبادت

۱ - و اگر با نان خورشی : م ۲ - رسد : م ۳ - در آخر شب : م

۴ - تا تواند : خ ۵ - غفوه : بنین معجمه مرادف ناس و سنه یعنی پینگی و خواب سبك است .

۶ - که هر خواب : خ .

باشد (۱). و دوام سهر در تحلیل رطوبات بدنی و تقلیل مواد نسیان و عصیان و جهل و غفلت بغایت مؤثر است و درامات نفس و احیاء قلب نیک مفید، چنانکه در سخن سهل عبدالله (۲) آمده است مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنَالَ هَذَا فَعَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ لَا بُدَّ مِنْهَا مَعَ أَشْيَاءَ كَثِيرَةٍ وَلَكِنَّ هَذِهِ الْأَرْبَعَةَ لَا بُدَّ مِنْهَا لِلْمُبْتَدِي الْمُتَأَدِّبِ الصَّامِتِ وَالْعَلْوَةِ وَتَرْكِ الشَّهَوَاتِ وَسَهْرِ اللَّيْلِ سَنَتَيْنِ لَا يَكُونُ أَقْلٌ مِنْ ذَلِكَ مَعَ طَلَبِ إِعْلَامِ حَالِهِ عِنْدَ اللَّهِ وَالِاسْتِعَانَةِ بِهِ أَنْ يَسْتَقِيمَ لَهُ حَالُهُ مَعَ اللَّهِ غَرْوَجُلُ فَبِالصَّامِتِ يَعْرِفُ حَالَهُ وَبِالْعَلْوَةِ يَنْقَطِعُ عَنْهُ (۳) الْآفَاتُ وَالِاسْتِغْثَالُ بِالنَّاسِ فِي أَمْرِ الدُّنْيَا إِلَّا بِحَالِ (۴) نَفْسِهِ فَقَطْ وَبِتَرْكِ الشَّهَوَاتِ يَنْقَطِعُ عَنِ الدُّنْيَا وَبِسَهْرِ اللَّيْلِ تَمُوتُ نَفْسُهُ مِنْ جَهْلِهِ وَيَخْيِي قَلْبُهُ بِعِلْمِهِ.

و اما شرط پنجم قلت کلام است. باید که همواره زبان را از مکالمت با خلق نگاه دارد. چه آفات کلام بسیار است. چنانکه در حدیث است که معاذ جبل از رسول صلی الله علیه و سلم پرسید که اِنْوَ أَخَذُ بِمَا نَتَكَلَّمُ بِهِ جَوَابُ دَادَ كَه هَلْ تَكِيبُ النَّاسَ عَلَي مَنَاحِرِهِمْ إِلَّا حَصَائِدُ السِّنَتِهِمْ. و هم در خبر است که أَيُّهَا النَّاسُ أَلَا أُنبِئُكُمْ بِأَمْرَيْنِ خَفِيفٍ مَوْئِنُهُمَا عَظِيمٌ أَجْرُهُمَا لَمْ يُلَقِ اللَّهُ بِمِثْلِهِمَا طُولُ الصُّمُتِ وَحُسْنُ الْخُلُقِ. و چگونه عاقل سکوت را شعار و دثار خود سازد و حال آنست که در آن هیچ آفت متوقع نبود (۵)، و کلام اگر حسن بود و اگر قبیح از آفتی خالی نباشد. چه نفس را مادام تا بکمال تزکیه نرسیده باشد و اصول صفات وی منقلع نگشته در اظهار کلام حسن حظی و شربی تمام بود و ظهور صفت اعجاب و تغلیظ حجاب از آن

۱ - باشند : م . ۲ - مقصود ابو محمد سهل بن عبدالله تستری است که ترجمه حالش

در حواشی ص ۶۸ گذشت . ۳ - عند : خ . تحریفست . ۴ - الاحال : خ . ۵ - متوقع نه : خ .

متوقع . آمده است که عمر عبد العزیز^(۱) هرگاه که مکتوبی نوشتی و الفاظ و عبارات آنرا بنظر استحسان مطالعه کردی در حال آنرا بدریدی و بعبارتی دیگر بنوشتی^(۲) تا بحسن کلام معجب نشود . و اما کلام قبیح شك نیست که مستلزم تبعات و مستعقب عقوبات بود . پس طریق نجات و سلامت از این آفات جز سکوت و صمت نیست . وصحت مقام توبت جز بسکوت میسر نشود . چنانکه سهل عبد الله گفته است لَا يَصِحُّ السُّكُوتُ إِلَّا بِمُلَازِمَةِ الْخُلُوعِ وَلَا يَصِحُّ التَّوْبَةُ إِلَّا بِالسُّكُوتِ . و حق سبحانه در قصه زکریا و یحیی علیهما السلام خاموشی زکریا را دلیل حصول مطلوب و آیت مراد او گردانید آنجا که گفت آيُنَاكَ أَنْ لَا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا^(۳) و در قصه مریم و عیسی علیهما السلام خاموشی مریم را مقدمه نطق عیسی گردانید

تا ز اول خمش نشد مریم در نیامد مسیح در گفتار^(۴) و همچنانکه نطق عیسی بعد از سکوت مریم پدید آمد ، عیسی دل طالب وقتی بنطق در آید که نخست مریم نفس از حدیث ساکت شود . و اما شرط ششم نفی خواطر است . باید که پیوسته جمله خواطر را بقوت ذکر و اشتغال دل بمطالعه نظر الهی بظاهر و باطن خود دفع میکند . و اگر چه بعضی از خواطر امضاء آن فضیلت بل فریضت بود^(۵) و لکن مبتدی را در بدایت طلب ، تمیز خواطر دست ندهد . پس اشتغال بدان او را نوعی از حدیث النفس شود و محذورش واقع گردد وَ اتَّسَعَ الْخَرْقُ عَلَى الرَّافِعِ^(۶) . و معنی حدیث النفس آنست که نفس

۱ - عمر بن عبد العزیز هشتمین خلیفه اموی است که بعد از سلیمان بن عبد الملك از سال ۹۹ تا

۱۰۱ هجری خلافت راند . ۲ - نوشتی : خ .

۳ - س مریم به ۱۱ ج ۱۶ ۴ - این بیت جزو فصیده‌یی است از قصاید معروف سنائی که مطلعش این است : طلب ای عاشقان خوش رفتار طرب ای شاهدان شیرین کار

۵ - امضای آنرا فضیلت بر فریضه بود : خ . ۶ - مصراع بیتمی است که حکم مثل پیدا کرده و در فرائد الادب ذیل المنجد (رائق) بجای (رافع) ثبت شده مرادف این جمله است که در محاورات فارسی گویند بطوری پاره شده که وصله بردار نیست یعنی فساد بجدی رسیده است که اصلاح پذیر نیست .

انسانی بسبب ارتباط با روح ناطقه که (۱) ترجمان الهی است و قبول آمداد فیض از او، بر صفت ناطقیّت (۲) مجبول و مفضور است، و پیوسته مترصد و منتظر فرصت محادثت و مکالمت بود با قلب که محبوب و معشوق اوست. و هر گاه که قلب را متوجه خود بیند و مسامع او را از حدیث (۳) غیر خالی یابد، حالی با وی بحدیث درآید، و امور ماضیه را از مقولات و مسموعات و مرئیّات و مذوقات و ملموسات و مشمومات و غیر آن بر سبیل تذکیر بادل تقریر میکند. یا امور مستقبله (۴) را از آمال و امانی باخاطر میدهد، و سمع قلب را با سماع (۵) کلام خود از سماع کلام روح و کلام الهی مشغول میدارد، تا پیوسته بر دل مقبل بود و از غیر معرض. پس هر گاه که صاحب خلوت بر نفی خواطر و اثبات معنی توحید در دل مواظبت نماید ماده حدیث النفس بتدریج سوخته و فانی گردد و نفس ساکت بود و مسامع قلب از طنین حدیث او خالی ماند و استماع کلام الهی را مستعد گردد و در مسالك **إِنَّ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ لَمُحَدِّثِينَ مُكَلِّمِينَ وَ إِنْ عُمَرَ مِنْهُمْ مَنْخَرَطٌ شُود.**

و اما شرط هفتم دوام عمل است. باید که علی الدوام ظاهر و باطن خود را بکسوت عبادت و عبودیت متعلّی دارد و در (۶) هر وقتی بعملی که اهمّ و اولی بود در آن وقت مشغول باشد.

و ترتیب آن چنانست که هر که مبتدی بود، بر فرایض و سنن از نماز اقتصار نماید، و اوقات دیگر بذکر بسربرد. و مشایخ از جمله اذکار ذکر لا اله الا الله اختیار کرده اند. چه صورت آن مرگب است از نفی و اثبات. تا ذا که در وقت جریان این کلمه بر زبان حاضر بود و مطابقت و موافاة میان دل و زبان نگاه دارد. و در طرف نفی وجود جمله محدثات را بنظر فنا مطالعه میکنند. و در طرف اثبات وجود قدیم را بعین بقا مشاهده مینماید، تا بواسطه (۷) ملازمت بر تکرار این کلمه صورت توحید در دل قرار گیرد. و بر مثال شجره طیّبه اصل آن در زمین دل راسخ و ثابت شود

۱ - خ (که) ندارد. ۲ - ناطقی، خ.

۳ - احادیث: خ. ۴ - مستقبل: م. ۵ - با سماع: خ.

۶ - متعلّی گردد و در هر: م. متعلّی دارد و هر: خ. ۷ - و بواسطه: م.

و فرعش در آسمان روح متصاعد و مرتفع مَثَلُ کَلِمَةِ طَيِّبَةٍ کَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ^(۱). و در این مقام، ذکر صفت لازم دل گردد، و امداد آن علی التّعاقب و التّوالی متواصل شود. و در اوقات فترات ذکر لسانی^(۲) فتور و قصور بدان راه نیابد. و بعد از آن بجایی رسد که صفت ذکر در دل متجوهر شود، و حقیقت آن با جوهر دل متحد گردد، و ذا کر در ذکر و ذکر در دل و دل در^(۳) مذکور محو و فانی شود. و در این مقام اگر چه^(۴) صورت کلمه توحید که معنی ذا کر است از وجه ظاهر دل محو گردد، حقیقت آن در وجه باطن او مثبت بود. و عبارت از این حال است آنچه گفته اند ذکر و ذا کر و مذکور هر سه یک چیز شوند.

و اما متوسّطان را مداومت بر تلاوت قرآن بعد از ادای فرایض و سنن اولی بود^(۵). و همان خاصیت که اهل بدایت را از ملازمت ذکر روی نماید ایشان را از تلاوت حاصل گردد با زواید دیگر چون تجلیات صفات بواسطه تلاوت آیات مختلفه و معانی متنوّعه و دقایق فهم و حقایق علوم.

و اما منتهیان را که نور ذکر صفت ذاتی ایشان گشته باشد فاضلتر و ردی و کاملتر عملی، صلوات^(۶). چه هیأت صلوٰة عبادت است تامّه جامعه که جمیع اجزاء عبادت از ذکر و تلاوت و خشوع جوارح و خضوع قلب در وی مندرج اند، پس مادام تا نفس بطوع و رغبت در آن بادل موافق و مطابق بود و امداد روح قرب و منادات و ذوق انس و مناجات از هیأت صلوٰة بوجود مصلی متصل و متواتر باشد مواظبت بر آن اولی و افضل بود. و اگر در نفس کراهتی و سآمتی از آن حادث شود نزول از درجه صلوٰة بدرجه تلاوت بحکم وقت اولی باشد. چه تلاوت بنسبت با صلوٰة خفّتی و سهولتی دارد. و اگر تلاوت نیز بمالات انجامد نزول از آن بدرجه ذکر اولی بود. چه مواظبت بر مجرد ذکر و اعادت کلمه خفیفه از محافظت الفاظ کثیره و معانی متنوّعه بر نفس

۱ - اصل آیه در سورة ابراهیم آیه ۲۹ جزو ۱۳ این است: الم ترکیف ضرب الله مثلاً کلمة طيبة كشجرة طيبة الخ. ۲ - نشان: خ ۳ - خ (دل و دل در) ندارد.
 ۴ - م (چه) ندارد. ۵ - م (بود) ندارد. ۶ - صلات است: خ. تفاوت برسم الخط است.

آسانتر . و اگر در ذکر لسانی بسبب ملالت فتوری افتد ، مداومت بر ذکر قلبی که آنرا **مراقبه** خوانند اعنی مطالعه اطلاق حق تعالی^(۱) بر احوال خود اولی . و اگر در مراقبه هم قصور و فتور افتد ، اینجا شاید که ساعتی استراحت کند و جوارح و حواس را از تعب اعمال بخواب آسایش دهد تا کلال و ملالت از نفس برخیزد و دیگر باره از سر رغبت و ارادت بر اعمال اقبال نماید . و البته نشاید که بکراهت و اجبار نفس را بر عملی که از آن ملول بود و طاقت دشوار دارد الزام نمایند . چه در خبر است که لَا تُبْعِضُوا عِبَادَةَ اللَّهِ إِلَى أَنْفُسِكُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا . و در اخبار داود است حکایه عن ربّه یا داوُد اَبَاکَ وَ الْمِیْلَ وَ الْمَلَلَ فَإِنِّیْ أَعْفِرُ النَّحْلَ وَلَا أَعْفِرُ الْمَلَلَ . پس باید که صاحب خلوت جمیع^(۲) اوقات را بر این اوراد موزع دارد تا طریق و ارادت غیبی گشوده گردد چه گفته اند مَنْ لَا وَرْدَ لَهُ لَا وَارِدَ لَهُ .

فصل هشتم در بیان واقعات

اهل خلوت را گاه گاه در اثنای ذکر و استغراق در آن حالتی اتفاق افتد که از محسوسات غایب شوند و بعضی از حقایق امور غیبی بر ایشان کشف شود^(۳) چنانکه نایم را در حالت نوم . و متصوّفه آنرا **واقعه** خوانند . و گاه بود که در حال حضور بی آنکه غایب شوند این معنی دست دهد ، و آن را **مکاشفه** گویند^(۴) . و واقعه بانوم در اکثر احوال مشابه و مناسب است . و از جمله واقعات بعضی صادق باشند و بعضی کاذب همچنانک منامات . و مکاشفه هرگز کاذب نبود ، چه مکاشفه عبارتست از تفرّد روح بمطالعه مغیبات در حال تجرّد او از غواشی بدن . و در بیشتر وقایع و منامات نفس با روح مشارک بود . و در بعضی مستقلّ . و صدق صفت روح است ، و کذب صفت نفس . پس مکاشفات همه صادق باشند و واقعات و منامات بعضی صادق و بعضی کاذب .

۱ - بمطالعه حق سبحانه . خ . ۲ - خ (جمیع) ندارد . ۳ - م (شود) ندارد .

۴ - خوانند : م .

[تحقیق در کشف مجرد و کشف مخیل و خیال مجرد]

و بیان این سخن آنست که هر يك از واقعه و منام منقسم میشود بسه قسم .
 قسم اول **کشف مجرد** . و آن چنان بود که کسی بدیده روح مجرد از خیال صورت
 حالی که هنوز در حجاب غیب بود در خواب یادر واقعه مطالعه کند و بعد از آن
 همچنانکه دیده باشد بر مته^(۱) در عالم شهادت واقع شود ، یا از حجاب غیب بعالم
 شهادت آمده باشد و لکن بنسبت باینکه آن هنوز حکم غیب دارد بسبب غیبت آن
 از حس ظاهر او . چنانکه مثلاً کسی بخواب بیند که فلان جای دفینه‌یی بر این
 صفت پنهان است ، و چون باز جوید هم بر آن صفت بود که دیده باشد . و این قسم را
 کشف مجرد از بهر آن خواندیم که قوت متخیله در آن هیچ تصرف ننموده باشد و آن را
 لباسی^(۲) خیالی نپوشانیده . و این معنی اگر بطریق مشاهده ادراک افند مدرک آن
 بصیرت روح بود . و اگر باسمع هواتف و القای سمع معلوم شود واسطه ادراک
 آن سمع روح بود . چنانکه آورده اند که وقتی در بغداد درویشی که راه توگل سپردی
 و طریق سؤال مسدود داشتی ، روزی احتیاجش بغایت رسید ، خواست که فتح الباب
 سؤال کند ، پشیمان شد و باخود گفت حالی که چندین گاه باحق تعالی بر آن بسر برده‌ام
 اکنون نقض آن نکنم^(۳) . صبر کرد ، آن شب بخواب دید که هاتفی آواز داد که فلان
 جای خرقه پاره‌یی ازرق نهاده است و در وی چندین قراضه زر بسته ، برو آن را در
 وجه احتیاج خود صرف کن . چون از خواب در آمد بر مقتضای اشارت بدان جای
 رفت ، و آن خرقه را بر همان وصف یافت . و این خواب را **رؤیای صادق** خوانند
 و این رؤیاست که جز وی از نبوت است . چه رسول علیه الصلوة والسلام در مبادی
 وحی هر خواب که دیدی بعد از آن بعینه واقع شدی . چنانکه در خبر است بروایت عابسه
أَوَّلُ مَا بَدِئْتُ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ وَسَلَّمَ مِنَ الْوَحْيِ الرَّؤْيَا الصَّادِقَةُ فِي النَّوْمِ

(۱) رَمَه : بضم راء و فتح میم مشدد در اصل لغت بمعنی ریسمان پاره پوسیده است و عبارت
 (بُرْمَتَه) و (بُرْمَتَهَا) بمعنی همگی و جموع استعمال میشود چنانکه گویند (اعطاه الشیء بُرْمَتَه)
 یعنی (بجمله‌ته) . ۲ - لباس : خ . ۳ - کنم : خ . استفهام است .

فَكَانَ لَا يَرَى نَوْمًا إِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ (۱) . و مثال این قسم در واقعات حکایت آن درویش است (۲) که مجاور کعبه (۳) بود و دوستی داشت ببغداد . روزی خبر وفات او شنید، متألّم شد، خواست که بتحقیق معلوم کند ، نفسی غایب شد در واقعه دید که آن دوست در میان بازار بغداد میآید براستری نشسته . چون بازآمد یارانش را از صورت واقعه و حال صحت دوست اعلام داد (۴) و بعد از تفحص بلیغ معلوم و محقق شد ایشان را که در همان وقت حال آن دوست (۵) بر آن صفت بود که آن درویش مشاهده کرده بود. و آن (۶) درویش حکایت کرد که در آن حال آواز مطرقة آهنگران بازار بغداد بگوش من رسید . و در این قسم کذب صورت نیندد اصلاً، چه روح در این کشف بمشاهده متفرّد بود و کذب از او منتفی . و این کشف بعد از دلالت شواهد اخبار نبوی عقلاً دلیل است بر آنکه ارواح را بعد از مفارقت اجساد شعور بجزئیّات این عالم از مبصرات و مسموعات و غیر آن حاصل بود . چه بی شك آن درویش مشاهده صورت حال آن دوست نه بدیده حس ظاهر کرده بود از جهت تعطیل آن، و نه بدیده حس باطن بدان سبب که قوّت متخیّله معانی مرئیّه را در نوم و واقعه از کسوت خیال (۷) مجرّد نبیند و محتاج گرداند بتعبیر (۸) . و شعور روح بجزئیّات موقوف نبود بر حواس ظاهره و باطنه بلکه او را از استعمال حواس هیأتی چند اکتساب افتد که در حال تجرّد از بدن بدان هیأت محسوسات را دریابد چنانکه از استعمال حس بصر هیأت ابصار دراو مرتسم گردد، و از استعمال حس سمع هیأت سمع و علی هذا در جمله حواس . و هر که اکنه بود و اینجا هرگز مبصرات مشاهده نکرده باشد آنجا از ابصار محروم بود وَ مَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى (۹) بر این معنی صادق است .

و اما قسم دوم از اقسام نوم و واقعه کشف مخیل است . و آن چنان بود که

- ۱ - ابن حدیث در فصل ششم گذشت . ۲ - م (است) ندارد . ۳ - مکه : خ .
 ۴ - کرد : خ . ۵ - ایشانرا در همان حال که آن دوست : خ ۶ - و این : خ
 ۷ - خیالی : م ۸ - بتغییر : خ ۹ - س بنی اسرائیل به ۷۴ ج ۱۵

روح انسانی در خواب یا در واقعه بعضی از مغیبات دریابد^(۱) و نفس بجهت تشبّث و تعلّق بدو، با وی در آن ادراک مشارکت و مداخلت نماید و بقوّت متخیّله آن را از خزانه خیال کسوت صورتی^(۲) مناسب از محسوسات در پوشاند و در آن کسوتش مشاهده کند پس معبّر یا شیخ در تعبیر و تفسیر آن نوم یا واقعه بوجه مناسب^(۳) از صورت خیالی عبور کنند و حقیقت آنرا که مدرك روح بود^(۴) دریابد و بیان کند. چنانک وقتی مؤذنی در ماه رمضان پیش ابن سیرین^(۵) رفت و گفت بخواب چنان دیدم که فروج مردم را ختم میکردم و از مباشرت مباح باز میداشتم. ابن سیرین گفت تو مؤذنی و پیش^(۶) از وقت بانگ میگوئی و بدان سبب مردم را از مباشرت مباح منع میکنی. دریافت که قوّه متخیّله او معنی مدرك روح را که منع بود از مباشرت مباح، در صورت خیال ختم فروج پوشانیده است. چه در عالم شهادت صورت ختم را از بهر منع تصرف دیده بود و این صورت در خزانه خیال باقی مانده. و همچنانک مرید مجاهد در واقعه بیند که با سبع و بهایم در محاربه است یا با حیّات و عقارب در قتال یا با کفار و ملاحده در جدال، شیخ داند که او با نفس در مقام جهاد است. و گاه معنی صفت غضب و شهوت او را در صورت سبع و بهایم مشاهده میکند. و گاه معنی عداوت و خبث او را در صورت حیّات و عقارب می بیند. و گاه معنی تمرّد و جحود او را در صورت کفار و ملاحده مطالعه مینماید. و اگر بیند که مفاوز و فلوات را قطع میکند یا از انهار و بحار میگذرد یا بر هوا متصاعد میشود یا از آتش مجاوزت مینماید، شیخ داند که او در سیر است و منازل صفات نفس را قطع میکند و آنرا در صور اصول خود که طبایع اربعه اند مشاهدت مینماید. مثلاً اگر بیند که از صفاتی چند که لازم جزو ترابی اند مانند امساک و کسالت و جهالت و قسّات و ظلمت و کدورت میگذرد، قوّت متخیّله آن را در لباس خیال قطع مفاوز و فلوات بر دیده صاحب واقعه جلوه دهد. و چون بیند

۱ - در رباید : م . ۲ - صورت : خ . ۳ - مناسبت : خ . ۴ - بُد : م .

۵ - ابوبکر محمد بن سیرین بصری معبّر معروف معاصر حسن بصری بود و با او منافرت پیدا کرد و روز جمعه نهم شوال سنه ۱۱۰ هجری یکصد روز بعد از وفات حسن در بصره درگذشت .

۶ - و بیشتر : خ .

که از صفاتی چند که لازم جزو مائی اند مانند سرعت و اخلاط و امتزاج با نفوس شریره و قبول تلون و تأثر از صحبت ایشان و نسیان و میل بخواب میگذرد ، قوت متخیله آن را در کسوت عبور از انهار و بحار جلوه دهد . و چون بیند که از صفاتی چند که لازم جزو هوائی اند مانند میل بشهوت و کثرت ملال^(۱) و سرعت تغیر از حال بحال میگذرد ، قوت متخیله آن را در صورت صعود بر هوا و تجاوز از آن جلوه دهد و چون بیند که از صفاتی چند که لازم جزو ناری اند مانند غضب و کبر و استعلا و طلب جاه و رفعت میگذرد ، آن را در کسوت خیال مجاوزت از آتش مشاهده کند . و آخرین منزلی از منازل صفات نفس که از آن عبور کند اینست . و از اینجاست والله اعلم معنی قول آخر ما ینخرج من رؤس الصّدیقین حبّ الجاه . و اگر حقیقت روح بر او مکشوف شود آن را در صورت شمس مطالعه کند و اگر حقیقت قلب بر او کشف^(۲) گردد آن را در صورت قمر مشاهدت کند . و اگر صفات قلب بر او متجلی شوند آن را در صور^(۳) کواکب بیند . و علی هذا هر حقیقت که بر او کشف گردد آن را در کسوت خیالی^(۴) مناسب مشاهده کند و از این جهت نام این قسم کشف مخیل کرده شد . و در این قسم امکان مداخلت کذب باشد ولیکن کذب محض در آن صورت نبندد بسبب آنکه از ادراک روح خالی نباشد . پس اگر در حال ادراک روح خواطر نفسانی با مدرک روحانی منضم نشود^(۵) و متخیله جز حقایق مدرکات روح را لباس خیالی نپوشاند آن واقعه یا خواب همه صادق بود . و اگر بعضی از خواطر نفسانی با مدرکات روحانی پیوند و متخیله جمله را کسوتهای خیالی پوشاند بعضی از آن صادق بود و بعضی کذب . پس معبر و مؤول بقوت علم تعبیر و تأویل ، حقایق مدرکات روحانی را از شوایب خواطر نفسانی منقّح و خالص گرداند و آنرا تعبیر و تأویل کند .

و اما خیال مجرد^(۶) آن بود که خواطر نفسانی بر دل غلبه دارد و بغلبه آن

۱ - مال : خ . ۲ - مکشوف : م . ۳ - صورت : خ . ۴ - خیال : م . در حاشیه (م) نسخه بدل (صورت) بجای (کسوت) . ۵ - شود : م . تعریف است .
 ۶ - خیال مجرد قسم سوم است از اقسام سه گانه واقعه و منام در مقابل کشف مجرد و کشف مخیل و جا داشت که مؤلف کتاب در مقابل قسم اول و دوم عنوان قسم سوم بدان میداد .

روح از مطالعه عالم غیب محجوب ماند پس در حال نوم یا واقعه آن خواب (۱) قویتر گردد و محیله هر يك را کسوتی خیالی در پوشاند و مشاهده (۲) افتد تا صور آن خواب بر عینها بی تصرف متخیله و تلبیس او مرئی و مشاهد گردد، چنانکه کسی را پیوسته خاطر گنج یافتن غالب (۳) بود و در خواب بیند که گنجی یافته است، یا مرتاضی که داعیه قبول خلق او را بر آن باعث بود، در واقعه بیند که مسجود خلایق است، معبر داند و شیخ (۴) که این مشاهده نتیجه آرزوی نفس است که بر بیننده آن مصور گشته (۵) لاجرم آنرا اعتباری نکنند و خیال باطل خوانند. و این معنی اگر در خواب افتد آن را اضغاث احلام گویند (۶) و اگر در واقعه افتد واقعه کاذبه. و در این قسم وقوع صدق اصلاً صورت نیندد. چه نفس با استقلال بی مشارکت روح منشی (۷) آن خواب بود، و صدق از صفات نفس دور. و شرط صحت واقعات دو چیز است. یکی استغراق در ذکر و غیبت از محسوسات. دوم وجود اخلاص و تجرید سر از (۸) ملاحظه اغیار. و ممکن که خیال مجرد در حق مخلص، کشف محیل گردد و بسبب استغراق در ذکر (۹) و حضور حضرت و هاب روح (۱۰) کشف در قالب خیال نفس منفوخ شود و آنگاه صورت واقعه درست گردد و قابل تأویل شود. و واقعه بانوم در جمله احوال مشابه و مماثل است الا در این صورت، چه هرگز خیال مجرد در خواب محقق نشود و در واقعه ممکن است.

پس معلوم شد که در واقعات و منامات هم صدق واقع شود و هم کذب. و در مکاشفه جز وقوع صدق محال بود بسبب آنکه جز کشف مجرد نباشد. و فرق میان کشف مجرد در مکاشفه و کشف مجرد در خواب و واقعه آنست که مکاشفه در حال بیداری بود و خواب و واقعه در حال غیبت از محسوسات.

و ادراک روح در مکاشفه یا متعلق بود به چیزی که در عالم غیب باشد یا متعلق به چیزی که در عالم شهادت بود.

۱ - خاطر : خ . ۲ - مشاهده : خ . ۳ - خ (غالب) ندارد .

۴ - معبر و شیخ دانند : خ . ۵ - گشته است : م . ۶ - خوانند : م . ۷ - منشأ : خ

۸ - سیر : خ . تحریفست . ۹ - م (در ذکر) ندارد . ۱۰ - بروح : خ .

اما قسم اول که در عالم غیب بود ، با ظهورش در عالم شهادت ممکن نباشد چون بهشت و دوزخ و عرش و کرسی و لوح و قلم ، باممکن بود بصورت ذاتی چون وقایع ممکنه ضروریة الحصول که هنوز صور آن از عالم غیب بشهادت نیامده باشد . یا بصورت عارضی چون ملائکه و ارواح مجرد که ظهور ایشان در عالم شهادت جز بصورت عارضی نبود . چنانکه تمثّل جبرئیل که هر گاه که بحضرت رسالت آمدی تمثّل بصورت بشری (۱) کردی ، گاه بصورت دحیة کلبی (۲) و گاه بصورت شخصی اعرابی چنانکه در حدیث صحیح آمده است (۳) بروایت عمر که وقتی اعرابی با جامه یی سخت سپید و مویی بغایت سیاه بحضرت رسول صلی الله علیه و سلم آمد و بنشست زانو بازانوی (۴) وی پیوسته و از اسلام و ایمان و احسان رسول را پرسید و جواب او را بیسندید و چون غایب شد رسول علیه الصلوة والسلام صحابه را گفت شما میدانید که این سایل که بود . گفتند الله و رسولّه اعلم . گفت جبرئیل بود و از حضرت عزّت آمده (۵) تا شما را معالم دین در آموزند (۶) . و همچنانکه عمر او را در آن صورت مشاهده کرد دیگر صحابه که حاضران مجلس بودند صورت او را هم بر آن (۷) صفت یافتند .

پس از اینجا (۸) معلوم شد که آن صورت ، نه نتیجه تصرّف قوّت متخیّله و صوغ او بود . و الا بحسب اختلاف احوال ، هر کس آن را بر صفتی دیگر دیدی . چنانکه تمثّل ارواح مجرد در حال مفارقت از بدن یا در حال تعلّق بقلب بصورت بشری . و شک نیست که تمثّل ملائکه و ارواح مجرد بصورت بشری ، صورتی عارضی است و ظهور صورت ذاتی ایشان جز در عالم غیب محال . و این تمثّل نوعی از قوّت تصرّف روحانیّات است (۹) در عالم صور که بهر صورت که خواهند از صور بشری تمثّل کنند ، چنانکه در خبر است **إِنَّ فِي الْجَنَّةِ لَسُوقًا مَّا فِيهَا شَرَى وَلَا يَبِيعُ إِلَّا الصُّورُ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ فَإِذَا**

۱ - چنانکه جبرئیل علیه السلام هر گاه که بحضرت رسالت آمدی تمثّل بصورت بشری ، خ .

۲ - دحیة بن خلیفة بن فروة کلبی از صحابه مشهور است که در صباحت منظر و حسن صورت ضرب المثل بود و تا زمان حکومت معاویه حیات داشت . احادیث بسیار بدو طریق شیعه و سنی وارد است که پیغمبر صلوات الله علیه فرمود : کان جبرائیل یاتیننی علی صورة دحیة الکلبی .

۳ - صحیح است ، م - ۴ - بر زانوی ، خ . ۵ - آمد ، خ . ۶ - در آموزد ، خ .

۷ - بر این ، خ . ۸ - پس اینجا ، خ . ۹ - روحانیان است ، خ .

أَشْتَهَى الرَّجُلُ صُورَةَ دَخَلَ فِيهَا . وَتَصْدِيقُ قَوْلِ مُشَابِيخِ قَدِّسَ اللَّهُ وَاحَهُمْ كِه مرتبه ایست از مراتب سلوک که صاحب آن مرتبه تواند که خود را هر جا که خواهد^(۱) باز نماید بنابراین قاعده می باید کرد .

اما قسم دوم از مکشفه که ادراک روح در آن متعلق بود بچیزی در عالم شهادت ، چنانکه دیدن صورت مسجد اقصی رسول را علیه الصلوة والسلام بمگه . چه در وقتی که از معراج باز آمد و از آن قصه حکایت کرد کفار مگه آنرا منکر شدند و گفتند اگر راست میگوی بگو^(۲) ستونهای مسجد اقصی چند است . در حال مکشف شد و حجاب از نظرش برخاست و ستونهای آن را تمام بشمر د و خبر صدق باز داد . و همچنین از حال قافله یی که بجانب شام بود سؤال کردند که از آن خبری باز ده ، حجاب منکشف شد ، دید که قافله بیک منزلی مگه رسیده است ، خبر باز داد که علی الصبح قافله برسد و همچنان بود که گفت . و قصه یی مشهور است که وقتی عمر در مدینه بر منبر^(۳) خطبه میخواند و ساریه^(۴) را بالشکری^(۵) بنهاوند فرستاده بود . ناگاه در اثنای خطبه مکشف شد و دید که عدو برایشان کمین کرده است . آواز داد که یا ساریة الجبل الجبل^(۶) . ساریه بشنید و بر کوه رفت^(۷) و ظفر یافتند . و در عوارف المعارف مذکور است که شیخی بود بهمدان و پسری داشت بسفر جیحون

۱ - که هر جا که خواهد خود را : خ .

۲ - بگو که : خ ۳ - عمر خطاب در مدینه بر سر منبر بود و خطبه : خ . ۴ ساریة بن زنیم بن عبدالله دلی در زمان صحابه میزیست و در ترجمه حالش می نویسند که از راهزنان اهل جاهلیت بود و اسلام آورد و بیکت مسلمانی رتبه یی ارجمند یافت . کرامتی که در متن از عمر بن خطاب آورده در کتب اهل سنت بطرق مختلف منقول است . اشهر روایات آنست که در کتاب الاصابه (ج ۳ ص ۵۲ - ۵۳) از واقدی و بعض دیگر از مورخان و محدثان نقل می کند که عمر در سال آخر خلافتش یعنی سنه ۲۳ هجری ساریه را بالشکری بفارس فرستاد روز جمعه یی در اثناء خطبه ناگهان گفت (یا ساریة الجبل) و سه بار تکرار کرد . مستمعان متحیر شدند که مقصود چه بود . بعدها معلوم شد که بکرامت و خرق عادت ساریه در فارس آواز عمر از مدینه شنیده و لشکر بکوه برده و باین عمل از حبله دشمن نجات و بروی ظفر یافته است والله العالم .

۵ - لشکر : خ ، ۶ - م : (الجبل) بدون تکرار . روایات هم مختلف است بعضی (الجبل الجبل) بتکرار و بعضی بدون تکرار روایت کرده اند . ۷ - رفتند : خ .

رفته بود (۱). روزی آن (۲) شیخ مکاشف شد. دید که پسرش از سفینه بجیحون خواهد افتاد. او را زجر کرد (۳) تا حذر نمود و بجیحون نیفتاد. چون پسر از سفر بازگشت گفت نزدیک بود که بجیحون افتم، آواز پدر شنیدم و از آن منزجر گشتم. و شیخ الاسلام رحمه الله این حکایت از لفظ آن شیخ روایت میکند. و امثال این حکایات از مشایخ بسیار منقول است.

و مرید صادق آنست که خلوت او بطلب امثال این کشف و کرامات معلول و مدخول نبود، و همت و نیت او بر نیل آن مقصود نه. چه این نوع کشف از بر ایه و رهایی که نه بر جاده شریعت و سنن اسلامند ممنوع نیست. و ظهور امثال این چیزها در حق ایشان محقق است که جز مکر و استدراج نیست. از آن جهت است که بوجدان آن هر روز مغرور تر باشند و از طریق رشاد دور تر. و اگر باتفاق در طریق صادقان و مخلصان از این نوع چیزی افتد در حق ایشان کرامت بود. چه سبب تقویت یقین و مزید عبودیت ایشان گردد.

فصل نهم در سماع

از جمله مستحسّنات متصوّفه که محلّ انکار بعضی از علماء ظاهر است، یکی اجتماع ایشانست از برای سماع غنا و الحان و استحضار قوّال از بهر آن. و وجه انکارشان آنست که این رسم بدعت است، چه در عهد رسالت و زمان صحابه و تابعین و علما و مشایخ سلف معهود نبوده است و بعضی از مشایخ متأخر آن را وضع کرده اند و مستحسن داشته. و جواب آنست که هر چند بدعت است، ولیکن مزاحم سنتی نیست پس مذموم نبود خصوصاً که مشتمل باشد بر فواید (۴).

۱ - خ (بود) ندارد. ۲ - از: م. ۳ - او را از آن خبر کرد: خ.

۴ - وجد و سماع که میان همه طوایف صوفیه کم و بیش رسمی متداول بوده و اکنون هم میان تمام فرقه‌ها باستثنای معدودی مستصوفان قطب‌نما و کسانیکه از بیم غوغا حفظ ظاهر شرع میکنند معمول و مرسوم است یکی از موارد اختلاف شدید ما بین صوفی و متشرّع شمرده میشود. فقهای متشرّع در مذهب شیعه اکثر سماع را بعنوان غناء حرام میدانند و بعضی بکراهت و برخی باباحه و جواز بدون کراهت فتوی داده اند. (بقیه در صفحه بعد)

[فوائد سماع]

و از جمله فواید یکی آنست که اصحاب ریاضات و ارباب مجاهدات را از کثرت

(بقیه از صفحه قبل)

امافقهای اهل سنت فرقه شافعی بطوریکه در کتاب شهادات شرح منهاج الطالبین که از کتب معتبر این فرقه است تصریح شده مشهور غنا را حرام میدانند (وایس بحرام علی المشهور) . و صریحاً فتوی میدهند که تغنی با شعار مباح است مگر در مواردی که مشتمل بر فحش و هجو باشد . دف زدن در عروسی و ختان را نیز جایز میدانند . از غناء بالاتر رقص را نیز حرام نمیدانند مگر آنکه شبیه فعل مختان باشد ، ولیکن استعمال آلات لهو و طرب را مثل تار و کمانچه و طنبور حرام می‌شمارند . **ابوالفرج ابن جوزی** در کتاب تلبیس ابلیس فصلی مشبع و مستوفی درباره غناء و سماع و رقص صوفیان آورده و همه این اعمال را از نظر شرعی حرام دانسته است . درباره غناء و سماع مذاهب اربعه اهل سنت را ذکر میکند و میگوید اما **احمد بن حنبل** غنا در عصر او انشاد قصاید زهدیات بوده که با تغنی و لحن خوانده میشده و روایاتی که از وی در این باره وارد شده مختلف است . و اختلاف روایات حنبلیه فقط راجع به تغنی زهدیات است و گرنه غناء معمول زمان ما (یعنی زمان ابن جوزی متوفی ۵۹۷) نزدیک احمد حنبل محظور و حرام است . - اما **مالک ابن انس** برخلاف اهل مدینه که غناء را مباح میدانستند در بعض روایات آنرا از افعال فاسقان خوانده است . - اما **ابوحنیفه** با اینکه شرب نمیند را مباح میداند غناء را از گناهان شمرده و فقهاء بصره و کوفه هم عموماً آنرا مکروه دانسته اند غیر از عبدالله بن حسن عنبری که با باحه فتوی داده است . - اما **شافعی** در بعضی روایات غناء را لهو مکروه شبیه بباطل خوانده و غالب قدمای شافعیه حکم بکراهت کرده و گروهی از متأخران آنرا مباح دانسته اند (تلبیس ابلیس ص ۲۲۸ بیعد چاپ مصر) . بالجمله عقیده فقهای اهل سنت در این موضوع مختلف است جمعی بتحریم و برخی بکراهت و گروهی باباحه و رخصت و بعضی بتفصیل مابین مورد حرمت و رخصت رأی داده اند .

از جمله فقهای نامدار شیعه که بعقیده اباحه و رخصت شهرت دارند و عقیده آنها در مقابل فتاوی دیگر در کتب فقه استدلالی از قبیل مفتاح الکرامه و مکاسب شیخ انصاری و همچنین در کتب تراجم مانند روضات میرزا محمد باقر خوانساری اصفهانی نقل شده ، دو تن فقیه محدث مشهور قرن یازدهم هجری است یکی **ملا محسن فیض** محدث کاشانی متوفی ۱۰۹۱ و دیگر **ملا محمد باقر سبزواری** متوفی ۱۰۹۰ هجری قمری .

محدث کاشانی در کتاب وافی بعد از نقل اخبار و روایات مختلف درباره غناء میگوید که از مجموع ادله چنین مستفاد میشود که حرمت غناء مخصوص است بمواردی که مشتمل بر امری حرام از فسوق (بقیه در صفحه بعد)

معاملات گاه گاه اتفاق افتد که ملالتی و کلالتی در قلوب و نفوس حادث شود و قبضی

[بقیه از صفحه قبل]

و معاصی باشد، از قبیل لعب بآلات لهو و گفتار دروغ و باطل و بلند شدن آواز زن و کشف محاسن او در حضور مردان نامحرم بدانگونه که در عهد خلفای اموی و عباسی متداول بوده است، و گرنه خود غناء فی نفسه بدون اقتران بمجرّات شرعیّه، از مجرّات ذاتی شمرده نمیشود و تنفی با شعاری که متضمّن مصالح دینی و اخروی و موجب توجّه بزهد و عبادت و رغبت در خیرات باشد حرام نیست.

ملاً محمد باقر سبزواری رساله‌یی مخصوص در غناء تألیف کرده و باملاً محسن فیض هم عقیده شده است. **شیخ علی شهیدی** (شیخ علی بن شیخ محمد بن شیخ حسن) صاحب حاشیه بر شرح لمعه که از معاصران فیض و سبزواری است نیز رساله‌یی در حرمت غناء بردّ قول فیض و سبزواری نوشته و بر آنها سخت تاخته و تشنیعات عجیب بر سبزواری رانده و معتقدان اباحه غنا و سماع را بعد کفر رسانده است.

جمعی از علما و دانشمندان صوفیه از قبیل **شیخ ابوطالب مکی** در قوت القلوب و امام **ابوالقاسم قشیری** در رساله شیریّه و امام **محمد غزالی** در احیاء العلوم و کیمیای سعادت و **ابونصر سراج طوسی** در کتاب اللّمع و **ابوالحسن غزنوی** در کشف المحجوب و **شیخ شهاب الدین سهروردی** در عوارف المعارف و **ابو ابراهیم بخاری** در شرح کتاب التّعرف لمدّهب التّصوّف و امثال ایشان از علمای متصوّفه، سعی کرده‌اند که تصوّف را با تشرّع و طریقت را با شریعت وفق داده جواز و اباحه سماع و غناء را علاوه بر جهت ذوقی و عرفانی از جنبه شرعی نیز با ادله شرعیّه از آیات و اخبار و سیره صحابه و تابعین اخبار ثابت کنند. شیخ ابوطالب مکی (متوفی ۳۸۶) در (ج ۳) قوت القلوب در ضمن فصل (مخاوف المحیّین و مقاماتهم فی الخوف ص ۹۰ بعد) وارد مبحث سماع و غناء شده و عقیده اباحه را پذیرفته است با همان شرط که از محدث کاشانی نقل شد، یعنی در صورتی که سماع و تنفی مقترن با مجرّات شرعیّه نباشد. وی در اثناء فصل مزبور روایات و حکایاتی مبتنی بر جواز سماع نقل می‌کند و یکجا میگوید که از زمان عطاء بن ابی رباح تا زمان ما پیوسته این رسم در حجاز معمول بوده که در ایام تشریق که افضل ایام سال برای عبادت است سماع کنند و تاکنون هیچک از علما بر این عمل انکار نداشته‌اند.

امام محمد غزالی در احیاء العلوم (ج ۲ کتاب آداب السماع والوجد) شرحی مشبع در وجد و سماع نوشته و اقوال و دلایل حرمت و کراهت و اباحه سماع را نقل کرده و خود بدلائل چند استحسان و فقهانی جانب اباحه را ترجیح داده است. در کیمیای سعادت نیز فصلی مفصّل نگاشته و عقیده خود را مبتنی بر جواز و اباحه سماع ذکر کرده است. نگارنده در کتاب غزالی نامه عقیده او را بشرح نقل کرده‌ام.

شیخ شهاب الدین عمر سهروردی چهار باب (باب ۲۲-۲۵) از کتاب عوارف المعارف را ببحث در سماع اختصاص داده و بتفصیل سخن رانده و با ادله و شواهد عقیده بزرگان صوفیه را در اباحه [بقیه در صفحه بعد]

و بآسی که موجب فتور اعمال و قصور احوال بود طاری گردد . پس مشابه متأخر

[بقیه از صفحه قبل]

وجد و سماع اثبات کرده است . - و همچنین علمای بزرگ دیگر از متصوفه که نام بردیم در تألیفاتشان فصلی خاص در موضوع غناء و سماع آورده و همگی از روی دلائل شرعی معتقد بر خصلت و اباحه شده و اینطور استنباط کرده اند که غناء و سماع ذاتاً حرام نیست مگر آنکه مقترن بامر مجرم عارضی باشد . و در این صورت هم حرمت بالذات متعلق بمقارنات میشود نه باصل کیفیت سماع .

و بعضی از این طایفه قدم بالاتر گذاشته ، در بعض موارد حکم باستحباب و وجوب کرده و گفته اند که غناء خود حکمی شرعی ندارد و مانند یارهی از عناوین دیگر از قبیل بیع و نکاح و امثال آن موضوع احکام خمسۀ تکلیفیۀ واقع می شود . و حکم شرعی آن از وجوب و حرمت و کراهت و ندب و اباحه ، بحسب موارد فرق می کند .

منشأ اختلاف فقها اختلاف روایانی است که درباره غناء و مغنّی در هر دو طریقه شیعه و سنی روایت شده و از یکدسته اخبار حکم اباحه و رخصت و از یکدسته منع و انکار مستفاد می شود . اتفاقاً در هر دو جانب منع و رخصت ، اخبار صحیح داریم . از این جهت گروهی جانب منع و انکار را گرفته بر حرمت فتوی داده اند ، و جمعی جانب رخصت را ترجیح داده و بعضی برای جمع میان اخبار بکراهت معتقد گشته و یارهی بتفصیل قائل شده موارد غناء و اغراض مغنّیان و مستمعان را مناط حکم قرار داده اند .

از فقهای شیعه کسانی که قائل بتحریم غناء شده غالب دو مورد را استناده جایز شمرده اند . یکی حداء ابل و دیگر تفتی زن در زفاف بشرط اینکه برای مرد نامحرم نباشد (مکاسب شیخ انصاری و مسالك شهید ثانی) و از فقهای سنی آنها که فتوی بجرمت داده غالباً علاوه بر دو مورد مذکور بعض موارد دیگر را از قبیل غناء حجّیج و حماسه های مهیج و تفتی باشعار مترهّدان (اینگونه اشعار را زهدیات می گویند) و نشیده های اعراب حتی اگر بادف باشد استثناء کرده داخل در امور جایز و مباح شمرده اند (تلبیس ابلیس ابن جوزی) . و همه فقها متفق اند که غناء در صورت داشتن مفسده شرعی محظور و حرام است .

از فقهای شیعه شهید ثانی در مسالك راجع باختلاف اخبار و اینکه در هر دو جانب روایات صحیحه داریم و باید مابین روایات مختلف جمع کرد می گوید (ذهب جماعة من الاصحاب منهم العلامة فی التذکرة الی تحریم الغناء مطلقاً استناداً الی اخبار مطلقه و وجوب الجمع بینها و بین ما دلّ علی الجواز هنامن الاخبار الصحیحه متعین حذراً من اطراح المقتید) .

صاحب حدائق عقیده فیض و سبزواری و اخباری را که مورد تمسک برای اباحه است و همچنین اخبار مخالف را که دلیل قائلان بجرمت است بتفصیل نقل کرده و جانب حرمت را ترجیح داده و ادله جواز را جواب داده است .

[بقیه در صفحه بعد]

از بهر رفع ابن عارضه و دفع این حادثه، ترکیبی روحانی از سماع اصوات طیبیه و الحان

[بقیه از صفحه قبل]

صاحب مفتاح الکرامه مدعی است که اخبار متعارض را در موضوع غناء احصاء کرده و میگوید که مدرك فیض کاشانی و محقق سبزواری در اباحه غناء دوازده خبر، و مدرك قائلان بحرمت مطلق بیست و پنج خبر است. و سه روایت نیز دلیل بر تحریم استماع غناء، و پنج روایت هم دلیل بر تحریم ثمن مغنیّه وارد است.

اما از کتب اهل سنت بعد از احیاء العلوم و پیش از عوارف المعارف از همه بیشتر و مفصلتر در کتاب تلخیص ابلیس ابن جوزی اخبار مختلف بطرق اهل سنت نقل شده و شماره این روایات خیلی بیش از آن مقدار است که در کتاب مفتاح الکرامه بطرق شیعه احصاء کرده است. ابن جوزی در این موضوع بتفصیل بحث کرده و اخبار مختلف متعارض را آورده و خود قائل بتحریم شده و عقیده و ادله غزالی و ابوطالب مکی و گروه دیگر از این طبقه علمای منصوف را نقل و رد کرده و برایشان سخت ناخته است.

بالجمله اختلاف عقاید فقهای شیعه و سنی درباره غناء بیشتر از این جهت ناشی است که اخبار و روایاتشان در این موضوع کاملاً مختلف و متعارض است. و کسانی که بجواز اقم یا کراهت یا بتفصیل و فرق میان موارد معتقد شده خواسته اند مابین اخبار متعارض جمع کرده باشند.

نگارنده این سطور جلال الدین همائی می گوید که از مجموع ادله چنین مستفاد میشود که غناء خواه از مقوله فعل باشد یعنی بر کشیدن آواز یا ترجیع طرب انگیز چنانکه شهید ثانی در مسالك آورده است (الغناء بالمدّ مدّ الصوت المشتمل علی الترجیع المطرب) و خواه از مقوله کیف باشد یعنی آواز طرب انگیز چنانکه در قاموس ضبط می کند (الغناء ککساء من الصوت مطرب به) یا بمعنی (سرود) بطوریکه در صراح اللغة تفسیر کرده است، بهر معنی که باشد بالذات موضوع حکم شرعی نیست و آنرا در ردیف موضوعاتی نباید شمرد که حکم شرعی متعلق بطبیعت کلیه شده باشد بدون رعایت خصوصیات موارد، بلکه در صورت تحقق موضوع، تابع متعلقات و مقترنات و اغراض و احوال و دیگر امور مؤثر در کیفیت قول و سماع است. پس در صورتی که مقترن بمفسده شرعی یا عقلی باشد از قبیل ملامی و مناهی و لغو و باطل و تهییج شهوات ردیه و امثال آن، حرام است. اما در جایی که خالی از مفسده یا متضمن مصلحتی شرعی و عقلی باشد از قبیل معالجه بیمار و انصراف خاطر از علائق شوم دنیوی و توجه بامور ممدوح معنوی و امثال آن، حکم بتحریم مطلق نتوان کرد. منشأ اختلاف روایات هم شاید اختلاف در همین گونه اغراض و مقترنات باشد.

آنکه گفتیم در صورت تحقق موضوع، باین نظر است که اصل موضوع غناء، امری محقق و مسلم نیست و عرف در تشخیص موضوع غناء بقول فقها مختلف و مضطرب است. چه موسیقی و غناء و الحان مطرب و مهیج نزدیک اقوام و ملل کاملاً اختلاف دارد. چه بسا که لحنی برای يك قوم

[بقیه در صفحه بعد]

متناسبه^(۱) و اشعار مهیجۀ مشوّقه بروجهی که مشروع بود نموده اند و ایشان را بر تناسول آن بوقت حاجت تحریر فرموده تا بدان واسطه کلاله و ملالت از ایشان

۱ - مناسبه ، خ .

[بقیه از صفحه قبل]

طرب انگیز و هیجان خیز ، و در پیش قوم دیگر اصلاً مکروه و نامطبوع باشد . از آداب و عادات و غرائز و وجدانیات ملل و اقوام گذشته ، اصناف و افراد يك ملت هم در ذوق و احساس الحان و اصوات مختلف اند . بالجمله موضوع غناء چنانکه خود فقها هم متعرض شده اند موضوعی ثابت و معرّض نیست و عرف و عادت در تعیین موضوع اضطراب دارد .

از آیات قرآنی هم آیه‌یی که صریح در حرمت موضوع مطلق باشد نداریم . چه آیاتی که مورد تمسّك قائلان بحرمت شده است از قبیل (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ بِهِ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بغير علم) و (اجتنبوا قول الزور) و (لا يشهدون الزور) که در کتب فقه و تفسیر شیعه از قبیل آیات الاحکام جزائری و مکاسب شیخ انصاری و تفسیر ابوالفتح رازی متعرض شده اند ، هیچکدام صریح در تحریم سماع و غناء مطلق نیست . و همچنین آیات دیگر از قبیل (وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ) و (انتم سامعون) که علاوه بر آیات مزبوره دلیل فقهای سنی از قبیل ابن جوزی در تحریم غناء و سماع شده است .

اخبار و روایات هم بطوریکه گفتیم مختلف و متعارض است . از لحن همان اخبار نیز که منشأ قول بتحریم شده است ، حرمت ذاتی مطلق استفاده نمیشود . بلکه مدار حکم بدست می آید که تحریم از جنبۀ لهو و لغو و باطل است نه راجع بکیفیت تغنی و سماع . چیزی که هست بعضی از مدار و مناط حکم غلبۀ فهمیده و گفته اند که تحریم شارع برای این است که غناء را از افراد لهو و لعب و لغو و باطل قرار داده . و در حقیقت کبرای قیاس را ذکر کرده نه اینکه مقصودش این باشد که حرمت دایر مدار لهو و لعب است و اگر از غناء مقصود لهو نباشد حرمت نخواهد داشت . هر چه گوئید فرض تحریم بواسطۀ لهو و لعب است نه بواسطۀ اصل موضوع .

شیخ مرتضی انصاری رحمه الله باینکه ظاهراً در موضوع غناء با فیض دمساز و هم آواز نیست در کتاب مکاسب گوید « فالحاصل من الأدلة حرمة الصوت المرجع فيه على سبيل اللهو فكل صوت يكون لهواً بکیفیتة و معدوداً من الحان اهل الفسوق والمعاصي فهو حرام وان فرض انه ليس بغناء و كل ما لا تعد لهواً فليس بحرام وان فرض صدق الغناء عليه فرضاً غير محقق لعدم الدليل على حرمة الغناء الا من حيث كونه باطلاً ولهواً و لغواً و زوراً »

مقصود شیخ انصاری ظاهراً بیان علت تحریم است نه قول بتفصیل چنانکه بعض متأخران فهمیده اند . از طرف دیگر میتوان گفت که اخبار غناء اصلاً متعارض نیستند بلکه در يك مورد مخصوص که اقتران بمعمرّات باشد ، صریحاً تحریم شده و در موردی که مقترن بمعمرّات نباشد حکم بجواز داده است

[بقیه در صفحه بعد]

مرتفع شود و دیگر باره از سر شدت شوق وحدت شغف روی بمعاملات آرند .
 فایده دوم آنک سالکان را در اثناء سیر و سلوک بسبب ظهور و استیلای صفات

[بقیه در صفحه قبل]

پس هر کدام از دودسته روایات ناظر بموردی خاص است ، و از این جهت تعارض نخواهد داشت .
 و در صورتی هم که تعارض را مسلم بدانیم میگوییم که اخبار متعارض متساقط اند و چون دلیل مسلمی از کتاب و سنت و اجماع در دست نیست ، متوسل باصل عملی باید شد و برگشت امر خواه بشبهات حکمی و خواه بشبهات موضوعی باشد ، از مجاری اصل برائت خواهد بود . و انکهی میان فقها و اصولیان مسلم است که تا ممکن باشد جمع مابین متعارضات را بهتر از طرح دانند و اگر بخواهیم میان اخبار متعارض جمع کنیم حکم بتحريم مطلق در عموم افراد نتوانیم کرد .
 اما قائلان بتحريم مطلق در فرقه شیعه اولاً مدعی اجماع شده و ثانیاً برای دلیل استنباط خود میگویند که از روی اجماع و مجموع ادله سنت و کتاب ، علم اجمالی داریم بر اینکه يك فرد از افراد غناء مسلماً تحریم شده است . نهایت آنکه مابین افراد متعدّد مشتبّه تردید داریم و در این صورت باید بعکم علم اجمالی از همه موارد مشتبّه مشکوک مانند دیگر شبهات محصوره بقاعده اشتغال اجتناب کنیم .

این استدلال در صورتی قابل قبول است که اولاً حصول علم اجمالی را مسلم بدانیم . چه ممکن است که مخالف اصلاً منکر علم اجمالی بشود و بگوید که اجماع محقق نیست و از کتاب و سنت هم چنین علمی در این موضوع حاصل نمی شود . یا بگوید که محصل ادله کتاب و سنت علم تفصیلی است . یعنی حکم تحریم بدون شك و شبهه در مورد اقتران بملاهی و مناهی است و در موارد دیگر شکی در رخصت و اباحه نیست . و در صورتیکه شکی باشد شك بدوی است که حکمش بپراکت اصل برائت معلوم می شود .

و ثانیاً علم اجمالی را منجز تکلیف بدانیم ، چه در این باره که علم اجمالی منجز حکم تکلیفی است یا نه ؟ مابین اصولیان اختلاف است . و ثالثاً علم اجمالی را قابل انحلال ندانیم . چه ممکن است گفته شود که علم اجمالی در این مورد نظیر اقل و اکثر ارتباطی منحل بعلم تفصیلی و شك بدوی میشود و شك بدوی بی شبهه مجرای اصل برائت است .

باری در این باره سخن بسیار و قبل و قال فراوان است و اینجا بیش از این مقدار بحث در این موضوع شایسته نیست . اینک بنقل گفتار بعض دانشمندان صوفیه میپردازم .
 دانشمندان صوفیه جهات شرعی را از نظر دور نمی دارند و بارعایت جنبه شرعی می گویند که سماع و غناء درجایی که مقترن بملاهی و مناهی و ملازم بامفسده شرعی باشد حرام است و بعضی در این باره مبالغه کرده اند .

شیخ ابوطالب مکی در قوت القلوب سماع را بحسب موارد و اغراض مستمعان بحرام و حلال و مشتبّه تقسیم کرده است باین عبارت « فی السماع حرام و حلال و شبهة فتن سمعه بنفسه بمشاهدة هوی و شهوة فهو

[بقیه در صفحه بعد]

نفوس و قفات و حجابات بسیار افتد که بدان سبب مدّتی طریق مزید احوال برایشان مسدود گردد . و بطول فراق ، سورت اشتیاق نقصان پذیرد . پس ممکن بود که مستمع را در سماع الجان لذیذ^(۱) یا غزلی که وصف الحال او بود ، حالی غریب که تحریک دواعی شوق و تهییج نواز ع محبت کند روی نماید و آن وقفه با حجب از پیش برخیزد و باب مزید مفتوح شود .

فایده سوم آنک اهل سلوک را که حال ایشان هنوز از سیر بطیر و سلوک بجذب و محبتی بمحبوبی نینجامیده باشد ، در اثناء سماع ممکن بود که سمع روح مفتوح گردد

۱ - لذیذ ، خ .

[بقیه از صفحه قبل]

حرام و من سَمِعَهُ بِمَعْقُولِهِ عَلَى صِفَةِ مَبَاحٍ مِنْ جَارِيَتِهِ وَ زَوْجَتِهِ كَانَ شَبْهَةً لِدُخُولِ الْإِلَهِيَّةِ وَ فَعَلَ هَذَا بَعْضُ السَّلَفِ مِنَ التَّابِعِينَ وَ مَنْ سَمِعَهُ بِقَلْبٍ بِمِشَاهِدَةِ مَعَانٍ تَدُلُّ عَلَى الدَّلِيلِ وَ تَشْهَدُ طُرُقَاتِ الْجَلِيلِ فَهَذَا مَبَاحٌ وَ لَا يَصِحُّ إِلَّا لِأَهْلِهِ مَتْنِ كَانَ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهُ . در کشف المحجوب (ص ۵۰۸-۵۴۶) در سماع و اقسام و آداب آن گفتگو می کند و یک جا می نویسد « هر که گوید که مرا بالجان و اصوات و مزامیر خوش نیست یا دروغ میگوید یا اتفاق میبکند و یا حس ندارد و از جماع مردمان و ستوران برون باشد منع گروهی از آن بدانست که رعایت امر خداوند کنند و فقها متفق اند که چون ادوات ملاهی نباشد و اندر دل فسق پدیدار نیاید شنیدن آن مباحست و بدین آثار و اخبار بسیار آرند ص ۵۳۳ » در شرح کتاب التعرف لمذهب التصوف (اواخر ج ۴ ص ۱۹۵ بعد) فصلی در سماع دارد و یکجا مینویسد « سماع چون لهو و طرب باشد آن خود حرام و معصیت است و هر که حرام و معصیت استعمال کند و حرام دارد فاسق است و هر که حلال دارد کافر است » . و در جای دیگر باز این معنی را تکرار میکند « هر کس تلهی سماع کند حرام است سماعش همچو مزامیر است . اگر حرام دارد و استعمال کند فاسق است و اگر حلال دارد کافر است مذهب و اعتقاد بزرگان این است که یاد کردیم » . در متن کتاب حاضر خود عزالدین محمود رحمه الله عقاید و اقوال مشایخ بزرگ را درباره سماع بتفصیل نقل کرده است . بیش از این بنقل اقوال نمی پردازیم . نا گفته نماند که بعقیده نگارنده سماع و وجد و رقص و خرقه پاره کردن و امثال این کارها مثل بسیاری از آداب دیگر صوفیان در آغاز امر چنین بوده که از سالکی مجذوب از خود بیخبر در حال جذب و استغراق عملی سرزده و آنگاه دیگران بتقلید عمل او را جزو سنن و آداب معموله اهل سلوک در آورده و رفته رفته کار بدست مقلدان خام افتاده و زانسان سیاه بدغل کاری بانگ بازان سپید آموخته اند

طعمه هر مرغی انجیر نیست

بر سماع راست هر تن چیر نیست

پر خیالی اعمی بی دیده پی

خاصه مرغ مرده پوسیده پی

ولدت خطاب ازل وعهداؤل یاد آید و طایر روح بیک نهضه و نفضه غبار هستی و نداوت (۱)
حدوث از خود بیفشاند و از غواشی قلب و نفس و جمله اکوان مجرد گردد چنانکه گفته اند
وَإِنِّي لَيَعْرِونِي لِذِكْرِكَ نَفْضَةٌ كَمَا يَنْفُضُ الْعُصْفُورُ بِلَلِّهِ الْقَطَرُ (۲)
و آنگاه در فضای قرب ذات در طیران آید و سیر سالک بطیر مبدل شود و سلوکش
بجذب و محبتی به محبوبی و بیک لحظه (۳) چندان راه قطع کند که سالها بسیر و سلوک در
غیر سماع نتواند کرد.

و اگر منکر سماع این فواید را بآفات که در سماع متوقع بود مقابله کند،
گوییم دفع آن آفات واجب آید و بامکان وقوع آن ترك سماع لازم نگردد.
خیر (۴) الاعمال که صلوات است، در حق بعضی موجب فلاح است چنانکه قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ
الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ (۵) و در حق بعضی سبب ویل چنانکه قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ
الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ (۶). و باوجود احتمال سهو و غفلت که موجب
ویل اند، ترك صلوة جایز (۷) نبود. و انصاف آنست که در این زمان، سماع بر وجهی که
عادت اهل روزگار و متصوفه رسمی است، عین و بال و محل انکار است. چه بیشتر
جمعیت ها که در این وقت مشاهده میرود بنای آن بر دروای نفسانی و حظوظ طبیعی (۸)
است، نه بر قاعده صدق و اخلاص و طلب مزید حال که وضع این طریق در اصل بر آن
اساس بوده است. و جماعتی را باعث بر حضور مجلس سماع، داعیه تناول طعامی که در
آن مجمع متوقع بود، و طایفه ای را میل بر رقص و لهو (۹) و طرب و عشرت، و قومی را
رغبت بمشاهده منکرات و مکروهات، و جمعی را استجلاب اقسام دنیوی، و بعضی را

۱ - ولوت، خ. ۲ - یعنی چون ترا یاد کنم لرزش بر اندام افتد همچون گنجشک که از باران
ترشده باشد. این شعر از ابوصخر هذلی است در جزو قصیده پی که بیت ذیل هم از آنست

أَمَّا وَالَّذِي أَنَكِي وَأَضْحَكَ وَالَّذِي آمَاتَ وَآخَبِي وَالَّذِي أَمَرَهُ الْأَمْرُ

بیت متن از شواهد باب مفعول له است در شرح سیوطی بر الفیه ابن مالک و بعض کلماتش باختلاف روایات
نقل شده. بجای (لبعرونی) در بعض روایات (لتعرونی) - و بجای (نفضه) باختلاف روایات (هزة) و
(رعدة) و (فترة) - و بجای (کما ینفض) در بعض روایات (کما ینتفض) نقل شده است. رجوع شود
بکتاب الاشباه والنظائر سیوطی ج ۳. ۳ - و لحظه بی : خ.

۴ - و خیر : خ. ۵ - س مؤمنون یه ۱-۲ ج ۱۸ ۶ - س ماعون یه ۴-۵ ج ۳۰

۷ - واجب : خ. ۸ - طبیعت : م. ۹ - بلهو و رقص : م

اظهار وجد، و حال بتلبیس و محال، و گروهی را کرم داشتن بازار تشیخ و ترویج متاع تصنع، و این جمله محض و بال و عین ضلال است^(۱) و محلّ انکار اهل دیانات. و هر جمع که بنای آن بر یکی از این مقاصد بود، طلب مزید حال و صفای باطن و جمعیت خاطر از آنجا متعذر و متمسک باشد و احتراز نمودن از آن طریق اولی. و بساط این شکایت نه در این عهد بلکه در زمان رئیس القوم جنید رحمه الله علیه که وقت ظهور مشایخ و اجتماع صوفیان بود مبسوط بوده است و جنید در آخر حال سماع غنا نمیکرد گفتند اکنون چرا آنرا سماع نکنی^(۲) گفت مع من یعنی با که سماع کنم، گفتند تسمع لنفسك از برای خود بشنو، گفت عمن از که بشنوم. و این قول اشارت بدانست که سماع بایاران همدرد باید کرد، و از کسی باید شنید که صاحب درد بود، و از سر صدق و ارادت گوید، نه بجهت محض اجرت. و این هر دو مطلوب در آن زمان عزیز و مفقود بوده است فکیف بنافی هذا الزمان. پس اگر کسی را حضور چنین جمعی دست دهد فکفی بذلك غنیمه والا ترك آن سلامت دین را اولی داند. و شك نیست که آواز خوش از جمله نعمتهای الهی است. و در تفسیر این آیت که یزید فی الخلق ما یشاء^(۳) آورده اند که این^(۴) زیادت آواز خوش است. و چه عجب که روح انسانی را بسماع اصوات طیبه و نعمات متناسبه التذافی و استرواحی بود و حال آنست که روح بعضی از حیوانات از آن لذت یابد چنانکه اشتر بنغمه خدا بارهای گران بآسانی بکشد و بیک منزل چندین منازل^(۵) از سر نشاط طی کند. حکایت است از دقی^(۶) رحمه الله که وقتی در بادیه بقبیله‌یی از قبایل عرب

۱ - و این محض گناه و عین وبال است : خ . ۲ - گفتند چرا سماع نمی کنی : خ .
 ۳ - س فاطر به ۱ ج ۲۲ ۴ - آن : م . ۵ - بکشد و چند منزل : خ .
 ۶ - دقی بدال مهمله وقاف مراد ابوبکر محمد بن داود دینوری است معروف به (دقی) از مشایخ قرن چهارم از اصحاب زقاق و ابن جلاء که در شام اقامت داشت و بیش از صد سال عمر کرد و در دمشق بعد از سنه ۳۵۰ فوت شد . - در نسخه (خ) رقی براء مهمله وقاف نوشته است و اگر این نسخه صحیح باشد مراد ابواسحاق رقی ابراهیم بن داود قصار است از مشایخ سده چهارم از اقران جنید و ابن جلاء که عمر طولانی کرد و بنوشته قشیری (رساله قشیریّه ص ۲۵) تا سال ۳۲۶ هجرات داشت و بضبط ابن جوزی (صفة الصفوه ج ۴ ص ۱۶۹) در آن سال وفات یافت . و متن صحیح است زیرا که حکایت از رساله قشیری گرفته شده و آنجا نام ابوبکر محمد بن داود دینوری را تصریح کرده است

برسیدم . یکی از ایشان مرا بخانه خود فرو آورد^(۱) و ضیافت کرد و پیش از احضار طعام غلامی را دیدم سیاه در آن خانه بند بر نهاده^(۲) و اشتری چند مرده بر در خیمه افتاده . آن غلام مرا گفت تو امشب مهمانی و مولای من مهمان را سخت گرامی دارد توقع^(۳) چنانست که شفاعت کنی تا مرا از این بند خلاص دهد . چون طعام حاضر کرد گفتم نخورم تا این بنده را خلاص دهی . گفت این غلام مال مرا همه تلف کرد و مرا برخاک فقر نشاند . گفتم بچه سبب . گفت تعیش من از منافع این اشتران بودی و این غلام آوازی بغایت خوش دارد . بارهای گران بر ایشان حمل کرد و بنغمه خدا ایشان را گرم براند تاراه سه روزه بیک روز قطع کردند . چون بمنزل رسیدند و بارها بینداختند همه بیفتادند و جان بدادند . اکنون او را بتوبخشیدم . روز دیگر خواستم که آواز او را بشنوم و حال هیمان اشتر از استماع نغمات او مشاهده کنم . مضیف غلام را بفرمود تا نغمه خدا آغاز کرد . اشتری آنجا بسته بود ، چون آواز او بشنید بر سر برگردید و ریسمان بگسست و من نیز از غایت خوشی آواز او بیهوش گشتم ، و بیفتادم ، تا مضیف اشارت کرد بغلام که بس .

و هر که از آواز خوش لذت نیابد نشان آنست که دلش مرده است یا سمع باطنش باطل گشته إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ^(۴) و إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْرُوْلُونَ^(۵) وصف حال این طایفه است . وقتی شافعی در راهی میگذشت . یکی با او همراه شد بجایی رسید که^(۶) قوالی نغمه یی میکرد ، بایستاد و با آن همراه گفت که تو از این سماع در خود هیچ طرب میدیابی ، گفت نه . گفت پس معلوم شد که حس باطن نداری . از جنید پرسیدند که سبب چیست که شخصی آرمیده با وقار ، ناگاه آوازی میشنود ، اضطراب^(۷) و قلق در نهاد او میافتد و از وی حرکات غیر معتاد صادر میشود . گفت حق تعالی در عهد ازل و میثاق اول با ذرات ذرات بنی آدم خطاب اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ^(۸) کرد ، حلاوت آن خطاب و عذوبت آن کلام در مسامع ارواح

۱ - مرا بخانه برد : خ . ۲ - بند برپای نهاده : خ . ۳ - و توقع : خ .
 ۴ - س نمل یه ۷۲ ج ۲۰ ۵ - س شعراء ۲۱۲ ج ۱۹ ۶ - خ (که) ندارد .
 ۷ - واضطراب : م . ۸ - س اعراف یه ۱۷۱ ج ۹

ایشان بماند. لاجرم هرگاه که آوازی خوش^(۱) بشنوند لذت آن خطابشان یاد آید و بذوق آن در حرکت آیند. و این معنی مطابق قول ذوالنون مصری است که الْأَصْوَاتُ الطَّيِّبَةُ مُحَاظَبَاتٌ وَإِشَارَاتُ إِلَهِيَّةٌ اسْتَوَدَعَهَا عِنْدَ كُلِّ طَيِّبٍ وَطَيِّبَةٍ. سَمْنُونُ مُحِبٌّ^(۲) رحمه الله گوید السَّمَاعُ نِدَاءٌ مِنَ الْحَقِّ لِلْأَرْوَاحِ وَالْوُجُودِ عِبَارَةٌ عَنْ إِبْجَابَةِ الْأَرْوَاحِ لِذَلِكَ النِّدَاءِ وَالْغَشْيِ^(۳) عِبَارَةٌ عَنِ الْوُصُولِ إِلَى الْحَقِّ وَالْبُكَاءُ أَثَرٌ مِنْ آثَارِ فَرَحِ الْوُصُولِ. و این بکا که سمنون یاد کرد نوعی است از انواع بکاء^(۴) که آنرا بکاء فرح خوانند. چه سبب بکا یا خوف بود یا شوق یا فرح یا وجدان. و شیخ الاسلام در عوارف آورده است که بکاء وجدان دیگر است و بکاء فرح دیگر. بکاء فرح آنست که کسی از فرط سرور بگرید چنانکه ناگاه فرزند^(۵) یا محبوبی منقطع الخبر از سفر باز آید، محب مشتاق را از غایت فرح گریه پدید آید و در این معنی گفته اند

طَفَعَ السُّرُورُ عَلَى حَتَّى إِنَّنِي مِنْ عَظَمِ مَا قَدْ سَرَّنِي أَبْكَانِي^(۶)

و اما بکاء وجدان آنست که چون لمحهی از لواحق حقّ الیقین طاری شود و صدمه قدم بر حدوث آید بقیه وجود واجد که سمت حدثان دارد در تصادم قدم و حدوث بطریق ترشح برخیزد و اثر این حال در صورت تو کف^(۷) قطرات عبرات ظاهر شود. و گفته اند لَا يَصْلُحُ السَّمَاعُ إِلَّا لِمَنْ كَانَ نَفْسُهُ مَيِّتَةً وَ قَلْبُهُ حَيًّا. و ابوعلی دقاق گفته است السَّمَاعُ حَرَامٌ عَلَى الْعَوَامِ لِأَنَّهُمْ يَسْمَعُونَ بِحَيَوَةِ نَفْسِهِمْ مُبَاحٌ لِلزُّهَادِ لِأَنَّهُمْ مِنْ أَرْبَابِ الْمُجَاهِدَاتِ مُسْتَحَبٌّ لِأَصْحَابِنَا لِأَنَّهُمْ يَسْمَعُونَ بِحَيَوَةِ

۱ - آواز خوش : خ. ۲ - ابوالقاسم سمنون بن حمزه اصلش از بصره و ساکن بغداد از مشایخ صوفیه جزو اصحاب سری سقطی و ابواحمد فلانسی و محمد بن علی قصاب بود. بنوشته رساله فشریه [ص ۲۲] قبل از جنید و بنوشته صفة الصفوة [ج ۲ ص ۴۲] بعد از جنید وفات یافت والله العالم.
۳ - والفنا : خ. ۴ - بکائی : م. ۵ - فرزندی : خ. ۶ - یعنی شادی و سرورم
لبریز گشت تاجایی که از بسیاری شادی بگریه افتادم. ۷ - تو کف : چکیدن باران از سقف خانه.

قُلُوبِهِمْ . و از شبلی پرسیدند که سماع چیست گفت ظاهِرُهُ فِتْنَةٌ و باطنُهُ عِبْرَةٌ
فَمَنْ حَصَلَ لَهُ مَعْرِفَةُ الْأَشَارَاتِ حَلَّ لَهُ اسْتِمَاعُ الْعِبْرَةِ وَالْأَقْدَامُ ابْتِلَى بِالْفِتْنَةِ
و جنید رحمه الله گفته است السَّمَاعُ فِتْنَةٌ لِمَنْ طَلَبَهُ وَ تَرْوِيحٌ لِمَنْ وَجَدَهُ .
و خاصیت سماع آنست که هر چه بر ولایت بشریت سلطنت دارد آنرا تقویت کند
و غالبتر گرداند . پس در حق طایفه‌یی که سرایشان بمحبت و ارادت حق مشغول و متعلق
بود سماع^(۱) ممد و معاون باشد بر طلب کمال . و در حق بعضی که ضمیرایشان به هوا ممتلی
بود موجب هلاک و وبال . و از اینجاست منشأ اختلاف اقوال ائمه در تحلیل و تحریم
سماع . ذوالنون گفته است السَّمَاعُ وَارِدٌ حَقِّ جَاءٍ يُزْعِجُ الْقُلُوبَ إِلَى الْحَقِّ فَمَنْ
أَصْفَى إِلَيْهِ بِحَقِّ تَحَقُّقٍ وَمَنْ أَصْفَى إِلَيْهِ بِنَفْسٍ تَزْنِدُ .

و وجد در سماع اگر چه کمال حال مبتدیان است ولیکن نقصان حال منتهیان
است . چه وجد عبارت است از بازیافتن حال شهود و بازیافتن بعد از گم کردن بود .
پس واجد در سماع بحقیقت فاقد بود . و سبب فقدان حال شهود ، ظهور صفات وجود .
و صفات وجود با ظلمانی بود و آن صفات نفسانی است که حجب مبطلان است . یا نورانی
و آن صفات قلبی است که حجب محققان است . و مشار وجد در سماع یا مجرد نغمات
طیبه و اصوات متناسبه باشد ، و تلذذ از آن نصیب روح بود و بس . یا مجموع اصوات
با معانی ابیات ، و التذاد از آن مشترك بود میان ارواح و قلوب در حق محققان ، و میان
ارواح و نفوس در حق مبطلان . و در مجرد نغمات که روح باستلذاز از آن متفرد^(۲)
بود قلب استراق سمع کند در حق محقق ، و نفس در حق مبطل . و منتهیانرا که بجهت
خلاص از حجاب وجود ، حال شهود دایم بود و سماع مخاطبات سری متواتر ، سماع
الحنان از عاج نتواند کرد . چه از عاج بواسطه هجوم حالی غریب پدید آید . و اهل
شهود دایم و سماع متواتر را حال شهود و سماع خطاب ، غریب و عجیب ننماید . لاجرم
از آن منزع نشوند .

یکی از اصحاب سهل عبداللّٰه تستری رحمه الله حکایت کند که چندین سال در صحبت سهل بودم . هرگز ندیدم که بسماع چیزی از ذکر و قرآن و غیر آن متغیر شد تا آخر عمر پیش او این آیت بخواندند که **قَالِیَوْمَ لَا یُؤْخَذُ مِنْکُمْ فِدَیَّةٌ** ^(۱) ناگاه حال بروی بگردید و چنان بلرزید که نزدیک بود بیفتد ، بعد از آن از وی سبب آن پرسیدم گفت **نَعَمْ لِحَقْنِیْ ضَعْفٌ** . و همچنین وقتی بسماع این آیت که **الْمَلِکُ یَوْمَئِذٍ اَلْحَقُّ لِلرَّحْمٰنِ** ^(۲) متغیر شد و در اضطراب و حرکت آمد . بعد از آن چون بقرار خود باز گشت ، ابن سالم ^(۳) که از جمله اصحاب او بود از آن حال سؤال کرد جواب داد که آن از ضعف بود . گفتند اگر آن ضعف بود پس قوّت ^(۴) چه باشد گفت قوّت آن بود که هیچ وارد بشخص فرو نیاید الا که بقوّت حال آن را ابتلاع نماید و فرو خورد و از آن متغیر نشود .

وقتی ممشاد دینوری ^(۵) جایی بگذشت طایفه مبتدیان در سماع بودند چون او را بدیدند سماع ترک کردند . گفت همچنان بر سر حال خود روید که اگر جمله ملاهی دنیا در گوش من جمع گردد هیچ ذره ای قصد مرا مشغول نگرداند و درد مرا شفا ندهد . و از سهل عبداللّٰه روایتست که گفت **حَالِیْ قَبْلَ الصَّلٰوةِ کَحَالِیْ فِی الصَّلٰوةِ** ، و این اشارت است بدوام حال شهود . و هر کرا ^(۶) این مقام بود حال او در سماع همچنان بود که پیش از سماع . و هر دل که پیوسته حاضر بود و القاء سمع کند از هر آوازی که بدورسد خطابی ^(۷) الهی فهم کند پس سماع او موقوف نبود بر نغمات و الحان

۱ - س حدید یه ۱۴ ج ۲۷ ۲ - س فرقان یه ۲۸ ج ۱۹

۳ - ابوالحسن احمد بن محمد بن سالم از اصحاب خاص سهل تستری بود در طرایق الحقایق ص ۱۸۹ تاریخ وفات او را ۳۵۶ نقل کرده است (؟) . ۴ - اگر آن از ضعف بود قوّت : خ .

۵ - ممشاد دینوری از مشایخ صوفیه قرن سوم هجری است در سال ۲۹۹ در گذشت . برای ترجمه حالش رجوع شود بر سألہ قشیریّه وصفه الصفوّه و نفعات الانس و تذکرة الاولیاء . کلمه [ممشاد] شاید مخفف [محمشاد] باشد که در اصل [محمد شاد] بوده است مانند [احمشاد] که اصلش [احمد شاد] است . رئیس کرامیه در زمان سلطان محمود غزنوی ابواسحق محمشاد نام داشت .

۶ - و هر که او را : خ . ۷ - خطاب : خ .

آدمی چنانکه ابو عثمان مغربی^(۱) گوید مَنِ ادْعَى السَّمْعَ وَلَمْ يَسْمَعْ مِنْ صَوْتِ الطُّيُورِ وَصَرِيرِ الْبَابِ وَتَصْفِيقِ الرِّيحِ فَاعْلَمْ أَنَّ دَعْوَاهُ اِفْتِرَاءٌ وَبَاطِلٌ . بلکه چنان شود که سماع او از اندرون خود بود و محتاج مُسمعی خارجی نباشد . چنانکه حصری^(۲) گوید اَيْشِي اَعْمَلُ بِسَمَاعٍ يَنْقَطِعُ اِذَا انْقَطَعَ مَنْ يَسْمَعُ مِنْهُ يَنْبَغِي اَنْ يَكُونَ سَمَاعُكَ مُتَّصِلًا غَيْرَ مُنْقَطِعٍ . و اینچنین کس که سماع او متصل باشد پیوسته بدل حاضر غیب بود و گوش باطنش^(۳) از حدیث النفس خالی . پس گاه خطاب الهی شنود و گاه تسبیح ذرات وجود . و گاه از داخل شنود و گاه از خارج .

وقتی شبلی شنید که در بازار بغداد یکی میگفت خیارد ده بدانگی . فریاد بر آورد و گفت چون خیارد^(۴) ده بدانگی بود حال اشرار خود چگونه بود . وقتی صاحب دلی شنید که منادی بانگ میزد که سعتربری . بیفتاد و بیخود شد . چون بخود باز آمد پرسیدند که سبب چه بود . گفت من از حق شنیدم که میگفت اِسْمَعْ تَرْبِرِي^(۵) . روایت است از امیرالمؤمنین علی علیه السلام که وقتی بانگ ناقوس شنید ، با اصحاب گفت شما میدانید که او چه میگوید گفتند نه ، گفت میگوید

۱ - ابو عثمان مغربی سعید بن سلام از اکابر مشایخ صوفیه در قرن چهارم هجری بود و با حبيب مغربی و ابو عمرو زجاجی و ابن کاتب صحبت داشت و در نیشابور بسال ۳۷۳ در گذشت [رساله قشیری ص ۲۹]
 ۲ - ابو الحسن حصری علی بن ابراهیم بصری از مشایخ صوفیه بغداد بود و بضبط رساله قشیری و کامل ابن اثیر در سال ۳۷۱ در گذشت همان سال که ابو عبدالله محمد بن خفیف شیرازی فوت شد . - در نسخه [خ] حضرمی نوشته و یکنفر بنام ابو عبدالله حضرمی در نفعات الانس ذکر شده که معاصر مرتضی نیشابوری متوفی ۳۲۸ بوده است . اما حضرمی [عبدالله بن عماد] از مردم حضرموت که پسرش علاء بن حضرمی در جزو صحابه بوده و در سال ۲۱ هجری و بقولی سنه ۱۴ یا ۱۵ در گذشته و ترجمه حالش در صفة الصفوه [ج ۱ ص ۲۹۰] و همچنین در کتاب الاصابه نوشته شده است در این مقام بهیچوجه مناسب نیست . مطابق ماخذ دیگر متن صحیح است .

۳ - گوش داش م . ۴ - گفت جایی که خیارد ، خ . ۵ - مطابق بعض روایات گفت شنیدم [سَمْعِ تَرْبِرِي] . مطابق متن فعل امر است از سعی بمعنی کوشش و بنابراین روایت فعل امر است از وسعت بمعنی گشایش . روایت متن را معنی صحیح تر و روایت دیگر را تشابه لفظی بیشتر است .

سُبْحَانَ اللَّهِ حَقًّا حَقًّا إِنَّ الْمَوْلَى صَمَدٌ يَبْقَى .

و ابو عبد الرحمن سلمی^(۱) روایت کند که وقتی در پیش ابو عثمان مغربی رفتم و بکره بی^(۲) آنجا بر کار نهاده بود و کسی بدان آب از چاه میکشد . و بکره آوازی میکرد . ابو عثمان مرا گفت یا با عبد الرحمن میدانی که بکره چه میگوید . گفتم نه . گفت ، میگوید اللَّهُ اللَّهُ .

و گفته اند اهل سماع سه طبقه اند . طبقه بی ابناء حقایق ، و ایشان در سماع مخاطبه حق شنوند با خود . و طبقه دیگر اهل مناجات که بواسطه معانی ایات که در سماع شنوند با حق بدل خطاب کنند و ایشان بصدق مطالب^(۳) باشند در آنچه بدان اشارت میکنند بحق . و طبقه سوم فقرای مجرد که جمله علاقات دنیا و آفات قطع کرده باشند و سماع ایشان بطبیعه القلب بود و این طایفه بسلامت نزدیکتر بوند .

فصل دهم در آداب سماع

از جمله آداب سماع اول آنست که اخلاص نیت بر حضور مجمع سماع مقدم دارند و بازجویند که باعث بر آن چیست . اگر مطلوبی نفسانی بود از آن احتراز واجب دانند . و اگر داعیه صدق و ارادت و طلب مزید حال و شمول برکت جمع بود مجرد از شوائب هوی و دواعی طبیعت^(۴) و حال آنکه در آن مجمع شیخی بامقدمی که حضور او مغتنم بود حاضر باشد یا اهل سماع اخوان موافق و طالبان صادق باشند ، توفیق چنین صحبتی غنیمت باید شمرد . و اگر از شایبه هوی و ضمیمه طبیعت صافی و خالص نبود در تخلیص و تصفیه آن ، دقایق نظر و لطایف عمل بتقدیم باید رسانید . اگر باعث اول داعیه صدق و طلب مزید حال بود و بعد از آن شایبه نفسانی با آن منضم گردد ، اعتبار باعث اول را بود . و فساد انضمام شایبه هوی را بصدق انابت باحق و استغاثت از شر نفس و تقدیم استخارت تدارك باید کرد . و اگر باعث اول داعیه نفسانی بود و آنگاه بجهت

۱ - شیخ ابو عبد الرحمن محمد بن حسین سلمی نیشابوری مؤلف طبقات الصوفیه از بزرگان علمای متصوفه بود . وفاتش بضبط یافعی و طبقات الشافعیه و نفعات الانس در سال ۴۱۲ واقع شد .

۲ - بکره : بفتح باء و سکون کاف بمعنی چرخ چاه است . بفتح باء و کاف هر دو نیز ضبط شده .

۳ - مطالبه : خ . ۴ - طبیعی : خ .

ترخص در آن نیتی صالح بدان پیوندد، داعیه سابق را معتبر دارند نه نیت لاحق را. و احتراز از چنین اجتماعی لازم دانند. و اگر معلوم بود که مجمع سماع مشتمل است بر بعضی محرمات و منکرات چون لقمه ظالمان و اشراف زنان و حضور مردان، یا مکروهات چون حضور کسی که جنسیت با این طایفه ندارد مانند متزهدی که او را ذوق سماع نبود و بنظر انکار نگردد یا صاحب جاهی از ارباب دنیا که با او بتکلف و مدارت باید بود یا حضور کسی که بتکلف و دروغ اظهار وجد کند و بتواجد کاذب وقت بر حاضران مشوش گرداند، طالبان صادق را اجتناب از حضور چنین مجمعی لازم بود. و شرط آنست که چون شخصی حاضر مجلس سماع شد بآداب بنشیند و سکون و وقار شعار و دثار ظاهر و باطن خود گرداند و اطراف بدن را از زواید حرکات و فضول افعال و اقوال مجموع و مضبوط دارد. و تا قوت امساك بود حرکت نکند خصوصاً بحضور مشایخ و بانك لمعه‌یی از لمعات وجد مضطرب نشود و بکمتر مذقه‌یی از رحيق حال تسا کر ننماید و شهقات و زعقات بتکلف و تصلف^(۱) نزنند. و اگر نعوذ بالله بی‌اثری از آثار نوازل وجد و حال، اظهار وجد و دعوی حال کند خود عین نفاق و محض گناه بود بل قبیح تر زلّتی و شنیع تر حالتی باشد.

آورده اند که **ابوالقاسم نصر آبادی**^(۲) که از جمله اصحاب شبلی بود و بعلم حدیث و کثرت روایت مشهور و معروف و در وقت خویش شیخ خراسان، شفعی بغایت و ولوعی تمام بسماع داشتی، و اکثر اوقات بدان مشغول بودی. تاروژی میان او

۱ - مذقه: بفتح میم و سکون ذال بمعنی شراب با آب آمیخته است. - رحيق: یعنی شراب خالص تساگر: مستی و انمودن و بتکلف اظهار مستی کردن. - شهقات: بتحریر جمع شهقه بفتح شین و سکون هاء است بمعنی نعره زدن. - زعقات: بوزن شهقات جمع زعقه بوزن شهقه است بمعنی بانگ و فریاد. تصلف: لاف زدن و خود ستایی بیجا کردن.

۲ - ابوالقاسم نصر آبادی ابراهیم بن محمد بن حمویه از مشایخ بزرگ عهده خود در خراسان و از اصحاب شبلی و ابوعلی رودباری و مرتعش نیشابوری بود. در رساله قشیریّه در ترجمه حال او گوید که در سال ۳۶۶ مجاور مکه معظمه گردید و همانجا بسال ۳۶۹ در گذشت. در نفحات الانس وفات او را در مکه بسال ۳۷۲ ضبط کرده و در تاریخ گزیده نوشته است که وفاتش بصور شام در سنه ۳۶۷ بعهد طایع خلیفه اتفاق افتاد ظاهراً نوشته قشیری از نفحات و گزیده معتبر تر و صحیح تر است.

و ابو عمرو بن نجید (۱) که از جمله اصحاب و تلامذه ابو عثمان حیری بود و جنید را دیده در مجمعی اتفاق اجتماع افتاد. و ابو عمرو او را بر کثرت سماع تقریمی و توبیخی میکرد. نصر آبادی گفت چنین است ولیکن هر مجمعی که در او شخصی بقول (۲) مباح گویا بود و دیگران خاموش بهتر از آنکه جمله بغیبت گویا باشند. ابو عمرو جواب داد (۳) که هیهات یا ابا القاسم زلّة فی السماع شرّ من کذا و کذا سنّة تغتاب الناس. و بیان قول ابی عمرو در سیاق این جواب آنست که زلّت (۴) سماع مشتمل است بر زلات بسیار. از آن جمله یکی افتراء کذب است بر خداوند عالم تعالی و تقدّس. چه اظهار وجد در سماع اشارتی است از شخص متواجد بدانکه حق تعالی او را موهبتی کرامت فرموده است بی حصول اثری از معنی مشار الیه. و افتراء کذب بر حق سبحانه از جمله ذنوب کبایر است. دوم تغریر بعضی حاضران مجلس سماع باظهار حال محال و تغریر عین خیانت است و خیانت (۵) موجب ردّ و برائت. چنانکه در خبر است مَنْ غَشَّنا فَلَيْسَ مِنّا. سوم افساد عقیده معتقدان در حقّ اهل صلاح (۶) و سدّ طریق استمداد از ایشان، چه (۷) بعضی از حاضران که بتغریر او مغرور شوند و اعتقاد کنند که او از اهل صلاح است و بعد از آن چیزی که موجب فساد عقیدت گردد از وی ظاهر شود، اعتقاد ایشان در حقّ اهل صلاح بکلی باطل شود و حال دیگران را بر او قیاس کنند. و بدان سبب مدد صالحان از ایشان منقطع شود و قطع خیر از دیگران

۱ - ابو عمرو اسماعیل بن نجید بن احمد سلمی نیشابوری از اصحاب جنید و ابو عثمان حیری از مشایخ بزرگ صوفیه در خراسان بود و اموال خود را بر زهاد و علما بخش کرد و بنوشته رساله قشیریّه در مکه بسال ۳۶۶ سبصد و شصت و شش و بضبط یافعی در سال ۳۶۵ سبصد و شصت و پنج هجری وفات کرد. ترجمه حال او را صاحب طرایق الحقایق رحمه الله در جزو شاگردان جنید بغداد [ص ۱۸۷ ج ۲] نوشته است. یافعی در وقایع سال مزبور مینویسد « فیها توفی الشیخ الکبیر اسمعیل بن نجید الامام النیشابوری شیخ الصوفیة بخراسان اتفق امواله علی الزهاد والعلماء وصحب الجنید و ابا علی عثمان الحیری و سمع ابراهیم بن محمد البوشنجی و ابا مسلم الکجی و طبقتهما و کان صاحب احوال و مناقب ».

- ۲ - بقولی: خ. ۳ - ابو عمرو و گفت در جواب او: خ. ۴ - خ (زلّت) ندارد.
 ۵ - عین جنایت است و جنایت: خ. ۶ - صلاحیت: خ. ۷ - که: خ.

عین شرّ و محض گناه است . و امثال این ذنوب بسیار است .

پس طریق وجدان صادق آنست که در سماع حرکت نکنند تا آنکه که وجودشان از حرارت سماع نصّجی تمام بیابد و صدور حرکات از ایشان بروجهی بود که دفع آن نتوانند . همچنانک مرتعشی که خود را از حرکت ارتعاش امساک نتواند کرد . هر چند مشایخ ، اهل بدایات را در تواجد رخصت داده اند . و معنی تواجد آنست که کسی نه بر طریق معنی وجد و حال بل بر سبیل استرواح قلب و استجمام^(۱) نفس حرکتی موزون بایقاعی موزون از طبع^(۲) موزون باظهار رساند تا ساعتی نفس از تعب تکالیف اعمال آسوده شود و دل از کلفت تدبیر و تکلیف^(۳) مروّح گردد و بواسطه این باطل بر طلب حقّ استعانت جوید . چه رقص اگر چه در شرع از قبیل مباحات است ، ولیکن بنسبت با اهل حقایق و ارباب جدّ^(۴) باطل است ، اگر چه هر باطل که بر طلب حقّ معاون بود عین عبادت باشد . نقل است از ابوالدرداء^(۵) إِنْ نِي لَا سَتَجِمُ نَفْسِي بِشَيْءٍ^(۶) مِنَ الْبَاطِلِ لِيَكُونَ ذَلِكَ عَوْنًا عَلَى الْحَقِّ پس بحقیقت آن باطل حقّی بود در کسوت باطل . و شاید که نیت متواجد در تواجد ، موافقت بعضی از وجدان بود ، تابیرکت آن از حال او نصیب یابد . و این معنی اگر چه مبتدیان را رخصت است لیکن مناسب حال مشایخ ولایق منصب ایشان نیست . چه احوال ایشان ظاهراً و باطناً همه جدّ محض و حقّ صرف بود و لهو و لعب را در آن مدخل نه .

۱ - استرواح؛ یعنی استراحت و آسایش جستن . - استجمام؛ یعنی خود را آسایش دادن و رفع

خستگی و تعب کردن . ۲ - طبعی؛ م . م .

۳ - تکلیف او؛ م . ۴ - وجد؛ خ تحریفست . ۵ - ابوالدرداء انصاری در نام خود

و پدرش اختلاف بسیار است . مشهور او را عویر بن زید یا عامر بن زید انصاری نوشته اند . در عهد

صحابه میزیست و بمعایه تقرّب داشت . بنوشته الاصابه معاویه او را در زمان خلافت عمر بقضای دمشق

نصب کرد . و ابن جوزی مینویسد که عمر خود او را متولّی قضاء دمشق کرد . وفات او علی المشهور

در عهد خلافت عثمان بسال ۳۲ و بقول ۳۱ هجری واقع شد . در کتب اهل سنت او را در جزو

صحابه عالمقام ثبت کرده و در کتب شیعه مطاعنی درباره وی نقل کرده اند . برای ترجمه حالش

رجوع شود بصفة الصفوة ج ۱ و یافعی ج ۱ و الاصابه ج ۵ و هدیه الاحباب ۶ - لشی؛ م .

در عربی گویند اَنِّي لَا سَتَجِمُ قَلْبِي بِشَيْءٍ مِنَ اللّٰهُو یعنی اَنِّي لَا جَعَلَ قَلْبِي يَتَفَكَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ اللّٰهُو .

و همچنین باید که باختیار زعقات از وی صادر نشود خصوصاً بحضور مشایخ الا^۱ وقتی که قوّت امساک سپری شود و عقده و قار منحل گردد و بر مثال متنفسی که مجال نفس بروی تنگ آید و اگر نفس نزند دلش بسوزد نفسی باضطرار برآرد.

آورده اند که جوانی ملازمت صحبت جنید نمودی و بهر وقت در سماع زعقه‌یی بزدی. روزی جنید او را از آن منع فرمود و گفت اگر من بعد خود را نگه‌نداری از صحبت ما دور شو. آن جوان فیما بعد خود را در سماع از زعقه نگاه داشتی و چنان شدی که از بن هر مویی قطره عرق روان گشتی^(۱) تا روزی قوّت امساکش نماند، زعقه‌یی^(۲) بزد و جان تسلیم کرد. **سری سقطی گوید شرط الواحِد فی زَعَقَتِهِ أَنْ يَبْلُغَ إِلَى حَدِّ لَوْ ضَرَبَ وَجْهَهُ بِالسَّيْفِ لَا يَشْمُرُ بِهِ بِوَجَعٍ^(۳)**. و این سخن اشارتست بدانکه غیبت از احساس در صحت زعقات شرط است. و شیخ الاسلام عموم شرطیت آنرا در حق جمیع واجدان الا در حق بعضی مسلم ندارد^(۴) و گفته و قد يَقَعُ هَذَا فِي حَقِّ بَعْضِ الْوَاحِدِينَ نَادِرًا وَقَدْ لَا يَبْلُغُ الْوَاحِدُ هَذِهِ الرَّتَبَةَ مِنَ الْغَيْبَةِ وَلَكِنْ زَعَقَتَهُ يَخْرُجُ كَالنَّفْسِ^(۵) بِذَوْعٍ ارَادَةِ مَمْرُوجَةٍ بِالْإِضْطِرَارِ

و همچنین آنکه حرکت در سماع و زعقه باختیار روانیست جامه بر خود پاره کردن باختیار نه از سر غلبه حال و سلب تماسک و تماسک بطریق اولی^(۶) روا نباشد. چه در این صورت هم دعوی حال است بی معنی حال، و هم اتلاف مال. و همچنین^(۷) باید که در القاء خرقة بقوال نیت صالِح تقدیم افتد بی شایبه تکلف و ریا. مانند آنکه در ازاء اثار و وجد و تحریک داعیه شوق خواهد که راحتی رساند بقوال که مشار و مصدر آن قول او بود.

[خرقة صحیحہ و ممزّقه که بقوال دهند]

و خرقة که از صاحب سماع بقوال رود دو نوع بود، صحیحہ و ممزّقه. اما حکم خرقة صحیحہ اگر مراد واجد در القا و اعطای آن تخصیص قوال بود دیگری را با او

۱ - شدی : م . ۲ - وزعقه‌یی : خ . ۳ - م (بوجع) ندارد . ۴ - نمی‌دارد : خ .
۵ - کالتنفس : خ . ۶ - اولی که : خ . ۷ - و همچنین : خ .

در آن مشارکت و مساهمت نباشد. و اگر مراد تخصیص او نبود (۱) و شخصی مهیب
 ممثل الامر حاضر باشد بر حسب اجتهاد خود اگر مصلحت بیند بقوال دهد و اگر
 خواهد بدیگری بخشد، و هیچکس را براو مجال اعتراضی نه، چه تصرفات او همه از
 سرخبرت و بصیرت بود. و اگر حاضران مجلس سماع همه اخوان باشند و شیخی حاضر
 نه، خرّقه بقوال دهند. چه محرّک و باعث وجد که سبب القای خرّقه باشد قول او بود
 وَمَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ. و بعضی گفته اند خرّقه از آن جمع بود. چه باعث وجد
 نه مجرد قول قول بود بل سبب آن مجموع قول او و برکت جمع باشد. و مستند قول
 این طایفه قیاس بر قضیه وقعت بدر است که جوانان لشکر اسلام در قتال با اعدا مسارعت
 نمودند بامید آنکه غنیمت همه ایشان را بود. چون ظفر یافتند خواستند که جلگی
 غنیمت بردارند پیران گفتند كُنَّا ظَهْرًا لَكُمْ وَرِدْءٌ فَلَا تَذْهَبُوا بِالْفَنَائِمِ دُونَهَا
 و نزاع پدید آمد (۲) و در حکومت رجوع با حضرت رسالت کردند تا وحی منزل شد
 كَمَا يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ (۳). پس رسول صلوات الله علیه
 غنیمت را میان ایشان بسوئیت قسمت کرد. و طایفه بی گفته اند اگر قوال درزی جماعت
 بود باجمع مساهم (۴) باشد و الا در نصیب داخل نبود. و بعضی گفته اند اگر او را با جرّات
 گرفته باشند بی نصیب بود و الا مشارک جمع باشد. و اگر کسی از جمله محبّان فدائی
 در میان آرد و حاضران بدان راضی باشند روا بود که هر کس با سر خرّقه خود رود
 و آن فدا بقوال دهند. و اگر کسی را در القای خرّقه نیستی باشد و نخواهد که
 دیگر باره با سر خرّقه رود خرّقه او را بقوال دهند.

وامّا حکم خرّقه ممزّقه که صاحب وجد آنرا از سر غلبه و سلب اختیار بر خود
 خرق کند آنست که بر حاضران مجلس سماع (۵) جنساً او غیر جنس قسمت کنند و هر يك را
 نصیبی بدهند لِأَنَّ الْغَنِيمَةَ لِمَنْ شَهِدَ الْوُقْعَةَ (۶). و شرط در مساهمت غیر جنس آنست که
 در حقّ این طایفه حسن الظنّی دارد و تبرّک خرّقه ایشان را معتقد بود. و اگر کسی

۱ - نباشد؛ م. ۲ - پدید شد؛ م. ۳ - س انفال یه ۱ ج ۹

۴ - باجمع هم مساهم؛ خ. ۵ - خ (سماع) ندارد. ۶ در (خ) نسخه بدل؛ الواقعة.

در حال قسمت حاضر شود و وقت سماع حاضر نبوده باشد او را نیز نصیبی بدهند
 قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَ إِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةُ أَوْ لَوْ الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ فَأَرْزُقُوهُمْ
 مِنْهُ^(۱). و اگر خرّقه‌ها که انداخته باشند بعضی صحیحه بود و بعضی ممزّقه اگر شیخ
 حاضر باشد و مصلحت بیندروا بود که خرّقه صحیحه را بتبعیت ممزّقه تمزّیق کند
 و بر حاضران^(۲) منقسم گرداند و هیچکس را بر او اعتراض نرسد.

حکایت است که وقتی میان فقها و صوفیان در دعوتی بنیساپور اتفاق اجتماع
 افتاد. و شیخ فقها ابو محمد جوینی^(۳) بود و شیخ صوفیان^(۴) ابو القاسم قشیری^(۵)

۱ - س نساء یه ۹ ج ۴ - ۲ - و حاضران را : خ . ۳ - شیخ ابو محمد عبدالله بن یوسف بن
 محمد بن حتویه جوینی ملقب بر کن الاسلام پدر امام الحرمین ابو المعالی جوینی (۴۱۹ - ۴۷۸)
 از فقها و علمای بزرگ شافعیّه در نیشابور بود و در فقه و اصول و تفسیر و حدیث و ادب استاد مسلم
 عصر خویش شمرده میشد. از تألیفاتش کتاب تذکره است در فقه . و فاتهش در نیشابور بسال ۴۳۸
 چهار صد و سی و هشت هجری واقع شد . ترجمه حالش در ابن خلکان ج ۱ و طبقات الشافعیّه سبکی
 ج ۳ بتفصیل نوشته شده است . ۴ - صوفیه : م .

۵ - استاد ابو القاسم قشیری عبدالکریم بن هوازن بن عبدالملک بن طلحه بن محمد نیشابوری ملقب
 بزین الاسلام مؤلف رساله قشیریّه [تاریخ تألیفش ۴۳۷ هـ] از دانشمندان معروف صوفیه در قرن
 پنجم هجری است . در فقه و کلام و حدیث و شعر و ادب و فن تصوف استاد بود . و جماعتی بسیار
 شاگردان و پیروان داشت . میان شریعت و طریقت جمع کرده و در هر دو رشته بحد کمال رسید .
 در تصوف شاگرد استاد ابوعلی دقاق بود . و در فقه و حدیث و کلام نزد مشایخ و استادان بسیار از جمله
 ابو عبدالرحمن سلّمی و ابواسحق اسفراینی و ابن باکویه شیرازی و ابوبکر محمد بن ابی بکر طوسی
 و ابوبکر محمد بن حسن فورك و علی بن احمد اهوازی و ابونعیم مهرانجانی تحصیل کرد . از جمله
 مؤلفاتش تفسیر بزرگی است بر قرآن مجید موسوم به التیسیر فی عام التفسیر که ابن خلکان آنرا از
 بهترین تفاسیر می‌شمارد . و لادتش ربیع الاول ۳۷۶ و فاتهش در نیشابور بامداد یکشنبه ۱۶ ربیع الآخر
 ۴۶۵ واقع شد و پهلوی استادش ابوعلی دقاق بخاک رفت .

در رساله قشیریّه یس از آنکه از ترجمه حال مشایخ بزرگ صوفیه می‌پردازد مینویسد : فاما المشایخ
 الذین ادرکناهم وعاصرناهم وان لم یتفق لنا لقیاهم مثل الاستاد الشهید لسان وقته و اوحد عصره
 ابی علی الحسن بن علی الدقاق والشیخ نسّیج وحده فی وقته ابی عبدالرحمن السلّمی و ابی الحسن
 علی بن جهضم مجاور الحرم والشیخ ابی العباس الفصّار بطبرستان و احمد الاسود بالذینور و ابی القاسم
 الصیرفی بنیساپور و ابی سهل الغشاب الکبیر بها ومنصور بن خلف المغربی و ابی سعید المالینی
 و ابی طاهر الخورندی قدّس الله ارواحهم . . . الخ

در کتاب اسرار التوحید حکایاتی راجع بر روابط استاد ابو القاسم قشیری با شیخ ابوسعید ابو الخیر نوشته
 که خواندنی است .

صوفی در سماع از غلبه وجد القای خرقة کرد و چون صوفیان از سماع فارغ شدند آن خرقة را تقسیم کردند . ابو محمد جوینی روی بعضی فقها کرد و آهسته گفت هَذَا سَرَفٌ وَ إِضَاعَةٌ لِلْمَالِ^(۱) . ابو القاسم قشیری این^(۲) بشنید و هیچ نکفت ناقصت تمام شد . آنگاه خادم را بخواند و گفت بنگر تا در این جمع سَجَّادَه مِلْمَع که دارد و آنرا حاضر کن . چون حاضر کرد یکی را از اهل خبرت و بصارت^(۳) بخواند و گفت این سَجَّادَه را در مَزَاد^(۴) بچند بخرند ، گفت بدیناری . گفت اگر يك پاره بودی چند ارزیدی ، گفت نیم دینار . آنگاه روی بمحمد جوینی^(۵) کرد و گفت هَذَا لَا يُسْمَى إِضَاعَةً الْمَالِ .

و اصل در تمزیق خرقة و قسمت آن بر حاضران حدیث است مسند از انس مالک که گفت كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ نَزَلَ عَلَيْهِ جِبْرِيلُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ فُقَرَاءَ أُمَّتِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ قَبْلَ الْأَغْنِيَاءِ بِنِصْفِ يَوْمٍ وَ هُوَ خَمْسُ مِائَةٍ عَامٍ فَقَرَّحَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَقَالَ أَفِيكُمْ مَنْ يُنْشِدُنَا قَهَّالَ بَدَوِي نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَهَّالُ هَاتِ فَأَنْشَدَ الْبَدَوِي

قَدْ لَسَعَتْ حَيَّةُ الْهَوَى كَبِدِي فَلَا طَيِّبٌ لَهَا وَلَا رَاقٍ
إِلَّا الْحَبِيبُ الَّذِي شَغِفْتُ بِهِ فَعِنْدَهُ رُقِيَّتِي وَ تَرِيَا قِي^(۶)
فَتَوَاجَدَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ تَوَاجَدَ الْأَصْحَابُ مَعَهُ حَتَّى سَقَطَ رِدَاؤُهُ عَنْ مَنْكَبَيْهِ فَلَمَّا فَرَّغُوا آوَى كُلُّ وَاحِدٍ^(۷) إِلَى مَكَانِهِ قَالَ مُعَاوِيَةُ بْنُ

۱ - اضاعة المال ، خ ۲ - این سخن ، خ ۳ - بصیرت ، خ ۴ - مزاد ، بفتح میم بمعنی نوعی از خرید و فروش است که هر که بها بیشتر دهد کالا بدو دهند . این کلمه در نظم و نثر قدیم بسیار آمده و مرادش عبارت (مَنْ يَزِيد) در کلیله و دمنه بهرامشاهی و کتب نثر و نظم قدیم دیگر بکار رفته است حافظ شیرازی گوید ،

عشوه بی از لب شیرین تو دل خواست بجان بشکر خنده لب گفت مزادی طلبیم
۵ - کذا فی کتبا التسخین والمقصود ابو محمد الجوینی . ۶ - خلاصه ترجمه دویست این است که ما را عشق جگر مرا بگزید و این درد را نه طیبی است و نه افسونگری . تنها طیب و افسونگر من همان معشوقست که دلباخته اویم افسون من و تریاق من هر دو نزد اوست . ۷ - کل احد ، م .

أَبَى سُفْيَانَ مَا أَحْسَنَ لِعِبَادِكُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ مَهْ يَا مُعَاوِيَةُ لَيْسَ بِكَرِيمٍ مَنْ
لَمْ يَهْتَزَّ عِنْدَ سَمَاعِ ذِكْرِ الْحَبِيبِ ثُمَّ قَسَمَ رِداً هُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ مَنْ
حَاضِرُهُمْ بِأَرْبَعِ مِائَةِ قِطْعَةٍ . و در صحت ابن حدیث اصحاب حدیث خلاف کرده اند
اگر صحت آن محقق شود متصوفه را در توجیه صحت سماع الحان و حرکت و تمزیق
ثیاب و قسمت آن بر حاضران بهترین متمسکی بود والله اعلم .

باب ششم در آداب و ان ده فصل است

فصل اول در بیان ادب

لفظ ادب عبارتست از تحسین اخلاق و تهذیب اقوال و افعال . و افعال بر دو قسم اند افعال قلوب و آنرا نیت خوانند ، و افعال قوال و آن را اعمال خوانند . و اخلاق و نیت نسبت بباطن دارند ، و اقوال و اعمال نسبت بظاهر . پس ادیب کامل آن بود که ظاهر و باطنش بمحاسن اخلاق و اقوال و نیت و اعمال آراسته بود . اخلاقش مطابق اقوال باشد ، و نیتش موافق اعمال ، چنانکه نماید باشد ، و چنانکه باشد نماید . پس هر طالب صادق باید که همواره ظاهر و باطن را از شوایب مخالفت و مساوات (۱) مهذب دارد تا مؤدب گردد . و اشارت بدین معنی است قول شیخ الاسلام قدس الله روحه **الْأَدَبُ تَهْذِيبُ الظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ** . هر که در تهذیب ظاهر و باطن پیوسته متفقد احوال خود بود ، نخواهد که اخلاق و احوالش از اقوال متخلف باشد (۲) و اگر بیان حالی یا مقامی یا خلقی بر زبان آورد (۳) و خود را بدان متخلق و موصوف نیابد آن قول را سوء ادب داند .

حکایت است که وقتی سری سقطی رحمه الله در معنی صبر سخنی میگفت و غریبی در آئینای آن برپای (۴) او میرفت و نیش میزد و سری همچنان بی انزعاجی برقرار خود در سخن بود تا عقر بچندین ضربات (۵) بتقدیم رسانید . حاضران از آن سؤال کردند که **أَلَا تَذْفَعُهُ عَنْ نَفْسِكَ** گفت **أَسْتَحْيِي مِنَ اللَّهِ تَعَالَى أَنْ أَتَكَلَّمَ فِي حَالٍ ثُمَّ أُخَالِفُ مَا أَعْلَمُ فِيهِ** .

۱ - مساوات بفتح میم : مصدر است از فعل متعدی (ساءه يسوءه) یعنی کسی را اندوهگین کردن و بر رفتار و گفتار ناپسند متنفر ساختن . و نیز مفرد مساوی است بمعنی رفتار ناپسند و گفتار زشت .
۲ - باشند : م . ۳ - بر زبان او رود : خ . ۴ - بر بالای : خ . ۵ - چند ضربات : خ .

وقتی از درویشی پرسیدند که فقر چیست . گفت لحظه‌ی توقف کنید تا بروم و باز آیم . برفت و باز آمد و در جواب مسئله گفت الْفَقْرُ أَنْ لَا تَمْلِكَ شَيْئًا . گفتند سبب توقف در این جواب چه بود . گفت در ملک من درمی بود ، نخواستم که در فقر سخن گویم و در ملک من چیزی باشد تا قولم مطابق فعل بود .

و از جمله آداب آنست که همواره جوارح و اعضاء ابصالح اعمال متحلی دارند . چه مادام تا آدمی در کسوت بشریت بود ، او را از مراعات آداب ظاهر چاره نبود و بهیچ حال و در هیچ مقام محافظت آن از وی ساقط نشود . **ابو الحسنین فوری** رحمه الله گفته است

لَيْسَ لِلَّهِ فِي عَبْدِهِ مَقَامٌ وَلَا حَالٌ وَلَا مَعْرِفَةٌ تَسْقُطُ مَعَهَا آدَابُ الشَّرِيعَةِ وَ آدَابُ الشَّرِيعَةِ حُلِيَّةُ الظَّاهِرِ وَاللَّهُ لَا يُبَيِّحُ تَعْطِيلَ الْجَوَارِحِ عَنْ مُحَاسِنِ ^(۱) الْآدَابِ .

و مادام تا آثار محاسن از آداب در ظاهر شخص پدید نیاید ، علامت آنست که باطن او هنوز متأدب نشده است . چه تأدب ظاهر از امارات و علامات ^(۲) تأدب باطن است .

وقتی رسول صلوات الله وسلامه علیه دید که شخصی در نماز با ریش خویش بازی میکرد گفت لَوْ خَشَعَ قَلْبُهُ لَخَشَعَتْ جَوَارِحُهُ .

حکایت است که چون **ابو حفص نیشابوری** رحمه الله ببغداد رسید جنید بدیدن او رفت . اصحاب او را دید پیش او ایستاده منتظر اشارت و منقاد حکم او . گفت یا باحفص أَدَّبْتَ أَصْحَابَكَ آدَبَ الْمُلُوكِ . ابو حفص جواب داد که لا یا آبا الْقَاسِمِ وَلَكِنْ حُسْنُ الْآدَبِ فِي الظَّاهِرِ عُنْوَانُ ^(۳) آدَبِ الْبَاطِنِ .

از **ابن عطاء** ^(۴) پرسیدند که ادب چیست گفت الْوُقُوفُ مَعَ الْمُسْتَحْسَنَاتِ .

۱ - بمحاسن : خ - متن صحیح است . ۲ - و علامت : خ . ۳ - من عنوان : خ .

۴ - ابن عطار : خ . اشتباه کاتب است . آنچه اینجا از ابن عطاء نقل میکنند از مواردی است که هم در کتاب اللمع ابو نصر سر آج طوسی و هم در رساله قشیریّه (ص ۱۲۸) نقل شده است اما از سیاق عبارت پیدا است که از کتاب اللمع گرفته . عبارت کتاب اللمع (ص ۱۴۳ چاپ اروپا) این است : و سئل ابو العباس بن عطاء رحمه الله ما الادبُ فی ذاته قال الوقوفُ مع المستحسنات قبل و ما الوقوف مع المستحسنات فقال ان تُعاملَ الله تعالی بالادب سیراً و اعلناً فاذا کنت كذلك کنت ادیباً و ان کنت اعجبیاً ثم انشد ابن عطاء فی هذا المعنی اذ انطلقت جاءت الخ .

گفتند این سخن چه معنی دارد. گفت معناه آن تعاملِ الله سرّاً و علناً بِالْأَدَبِ فَإِذَا كُنْتَ كَذَلِكَ كُنْتَ أَدِيباً وَ إِنْ كُنْتَ أَعْجَمِيّاً وَ این بیت انشاد کرد.

إِذَا نَطَقْتَ جَاءَتْ بِكُلِّ مَلِيحَةٍ (۱) وَ إِنْ سَكَتَتْ جَاءَتْ بِكُلِّ مَلِيحَةٍ (۱)

سری سقطی رحمه الله گوید شبی بعد از آن که از اوراد فارغ شدم پای در محراب بکشیدم (۲) ناگاه آوازی شنیدم که یاسری کذا تُجَالِسُ الْمُلُوكَ . در حال پای با خود کشیدم و گفتم بعزت تو که من بعد هرگز پای دراز نکشم (۳) . جنید گوید شصت سال بعد از آن در حیات بود و هرگز پای دراز نکشید نه در روز و نه در شب . و ادیب لبیب آنست که هیچ دقیقه از دقائق آداب ظاهر او باطناً و سرّاً و علناً فرو نگذارد چه اهل آداب اگر در ظاهر بود سبب عقوبت شود در ظاهر و اگر در باطن بود موجب عقوبت گردد در باطن .

یکی از متصوّفه حکایت کند که وقتی در طواف بودم شخصی را دیدم اعور (۴) که می گفت اَللّهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِكَ مِنْكَ . از کیفیت حال او پرسیدم . گفت وقتی بنظر شهوت در امری صاحب جمال نگریستم در حال لطمه یی بر (۵) روی من آمد و یک چشم برفت (۶) و آوازی شنیدم که لَطْمَةٌ بِنَظْرَةٍ وَ اَوْزِدَتْ لَزْدًا .

و حکایت است از جنید که وقتی در مسجد شونیزیّه بودم با جماعتی منتظر جنازه یی که بر وی نماز کنیم . درویشی دیدم که در مسجد آمد و از حاضران سؤالی کرد . در خاطر من آمد که اگر این درویش بکسبی مشغول بودی و مؤنت خود (۷)

۱ - خلاصه معنی بیت این است که معشوقه خواه بسخن در آید و خواه خاموش باشد سراپا ملاحظ

است . - در کتاب اللمع و رساله قشیری (ملاحظه) بجای (ملیحه) در کتاب اللمع (جبل) بجای

(ملیج) نوشته است . ۲ - کشیدم . ۳ - من بعد پای دراز نکشم . ۴ - دراز نکشم . ۵ -

حکایتی که از سری سقطی اینجا نوشته در این خلکان هم نقل شده است

۶ - شخصی اعور دیدم . ۷ - در . ۸ - یک چشم ریخته شد . ۹ -

۷ - خود را . ۸ -

از دیگران باز داشتی بهتر بودی. آن شب در خواب دیدم که مرده‌یی پیش من حاضر کردند و گفتند از این تناول کن. گفتم گوشت آدمی مرده چون خورم. گفتند چنانک دی خوردی، چون بدیدم صورت آن شخص بود که در مسجد سؤال میکرد. بدانستم که عقوبت آن خاطر است که در حق او مرا وارد شد. گفتم غیبت او بر زبان من نرفت بلکه آن خاطر در ضمیر بگذشت. گفتند نمیدانی که مرور^(۱) خاطر در حق تو همچنان بود که بفعل آوردن آن در حق دیگران. گفتم توبت کردم از آن. در حال آنرا از پیش من برداشتند.

وابوعبید قاسم بن سلام^(۲) کوید وقتی بمکه مجاور بودم و گاه گاه در قضای حاجت برابر کعبه نشستم و گاه بودی که بدشت بازخفتمی و پای در جانب کعبه دراز کردمی تاروزی عایشه مکیه^(۳) رحمة الله که از جمله عارفان بود مرا در این باب نصیحت کرد و گفت یا با عبید^(۴) يُقَالُ إِنَّكَ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ إِقْبَلْ مِنِّي كَلِمَةً لَا تُجَالِسُهُ

۱ - امروز : م . ۲ - ابوعبید قاسم بن سلام (بشدید لام) از فقها و ادبای بزرگ قرن سوم هجری است . پدرش از مردم روم بغلامی خدمت یکی از مردم هرات میکرد و ابوعبید در هرات متولد شد و دنبال تحصیل علم رفت و دانشمندی گرانمایه از کار درآمد . از مؤلفاتش کتاب غریب الحدیث معروفست . ابن جوزی در صفة الصفوه (ج ۴ ص ۱۰۷) مینویسد که ابوعبید مدتی مدید در بغداد بود و سپس قاضی طرسوس شد و در سال ۲۱۹ بمکه رفت و در مکه بسال ۲۲۳ در شصت و هفت سالگی وفات یافت . اما ابن خلکان باختلاف اقوال وفات او را در مکه یا مدینه بسال ۲۲۲ یا ۲۲۳ یا ۲۲۴ و عمر او را ۶۷ سال و ولادتش را ۱۵۴ مینویسد (ج ۱ ص ۴۵۷) . ۳ - عایشه مگبه از زنان عابد عارف نیمه دوم قرن دوم و اوایل قرن سوم هجری است از اصحاب ابوعلی فضیل بن عیاض (متوفی در مکه بسال ۱۸۷ هـ) در صورتیکه سفر مکه ابوعبید قاسم بن سلام بطوری که در حاشیه پیش از ابن جوزی نقل کردیم در سنه ۲۱۹ دوست و نوزده واقع شده و ملاقات او با عایشه مکیه و شنودن نصیحت ادب از وی در همین سفر اتفاق افتاده باشد معلوم میشود که عایشه مکیه تا حدود سنوات ۲۱۹-۲۲۳ که ایام اقامت ابوعبید در مکه است حیات داشته و الله العالم .

حکایت مذکور در متن را ابن جوزی در صفة الصفوه (ج ۲ ص ۱۵۶) در ترجمه عایشه مگبه آورده است : عن ابی عبید القاسم بن سلام قال دخلت مکة و کنت ربما اقعدها الکعبة و ربما کنت استلقی و امد رجلی فجاءتنی عائشة المکینة و کانت من العابدات ممن صحب الفضیل فقالت لی یا عبد الله یقال انک عالم اقبل منی کلمة لا تجالسها الا بآداب فیمحو اسمک من دیوان القرب .

۴ - یا عبدالله : خ .

إِلَّا بِالْأَدَبِ وَالْإِفْتِمَحِ (۱) إِسْمَكَ مِنْ دِيَوَانِ الْقُرْبِ . عبد الله بن المبارك (۲)
 گفته است مَنْ تَهَاوَنَ بِالْأَدَبِ عُوقِبَ بِحِرْمَانِ السُّنَنِ وَ مَنْ تَهَاوَنَ بِالسُّنَنِ
 عُوقِبَ بِحِرْمَانِ الْفَرَايِضِ وَ مَنْ تَهَاوَنَ بِالْفَرَايِضِ عُوقِبَ بِحِرْمَانِ الْمَعْرِفَةِ .
 و ابوعلی دقاق رحمه الله گوید إِذَا خَرَجَ الْمُرِيدُ عَنْ حَدِّ اسْتِعْمَالِ الْأَدَبِ فَإِنَّهُ
 يَرْجِعُ مِنْ حَيْثُ جَاءَ . و عبد الله بن المبارك گوید . قَدْ أَكْثَرَ النَّاسُ فِي الْأَدَبِ وَ
 نَحْنُ نَقُولُ مَعْرِفَةُ النَّفْسِ . و توجیه این قول آنست که منشأ ترک ادب وجود جهالت
 است ، و منبع جهالت نفس . پس هر که او را بعلم سیاست کند مؤدب گردد . و جنید
 رحمه الله گفته است الْعُبُودِيَّةُ مُلَازِمَةُ الْأَدَبِ وَ الطُّغْيَانُ سُوءُ الْأَدَبِ . و ابوعلی
 دقاق رحمه الله گوید الْعَبْدُ يَصِلُ بِطَاعَتِهِ إِلَى الْجَنَّةِ وَ بِأَدَبِهِ فِي طَاعَتِهِ يَصِلُ
 إِلَى اللَّهِ تَعَالَى . و عبد الله بن المبارك گوید آدَبُ الْخِدْمَةِ أَعَزُّ مِنَ الْخِدْمَةِ .
 و انس مالک گوید الْأَدَبُ فِي الْعَمَلِ عِلَامَةُ قَبُولِ الْعَمَلِ . و ابو نصر سراج طوسی (۳)

۱ - فیجی : م . ۲ - ابو عبد الرحمن عبد الله بن مبارک مروزی از موالی بنی حنظله در جزو
 علما و زهاد معروف قرن دوم هجری است پدرش غلامی ترک و مادرش خوارزمی بود و در سال ۱۱۸
 یا ۱۱۹ ولادت یافت و نزد سفیان ثوری و مالک بن انس تحصیل فقه و حدیث کرد و کتاب موطأ
 را از مالک روایت می نمود . موقعی که از سفر غزا و جهاد برمیگشت در هیت روز ۱۳ رمضان
 ۱۸۱ و بقولی ۱۸۲ هـ در ۶۳ سالگی در گذشت . برای ترجمه حالش رجوع شود باین خلکان
 (ج ۱) و صفة الصفوة (ج ۴) .

۳ - ابو نصر عبد الله بن علی سراج طوسی از مشاهیر علما و محدثان و فقهای صوفیه قرن چهارم
 هجری است . از تألیفاتش کتاب اللمع فی التصوف است . ابو نصر سراج از مریدان شیخ ابو محمد
 مرتعش نیشابوری متوفی ۳۲۸ بوده و وفاتش بضبط یافعی در سال ۳۷۸ سیصد و هفتاد و هشت
 واقع شده است . یافعی در وقایع این سال مینویسد « وفيها توفي الشيخ الكبير شيخ الصوفية و
 صاحب كتاب اللمع في التصوف ابو نصر السراج عبد الله بن علي الطوسي » . ترجمه حالش در نفعات
 الانس و طرائق الحقایق هم نوشته شده و کتاب اللمع خوشبختانه در اروپا بطبع رسیده است
 عبارتی که در متن از ابو نصر سراج نقل شده باختلاف در بعض کلمات و اختصار در بعض جمل و عبارات
 در کتاب اللمع (چاپ لیدن ص ۱۴۲ - ۱۴۳) مسطور است .

کَیْدِ النَّاسِ فِي حِفْظِ الْأَدَابِ عَلَى ثَلَاثِ طَبَقَاتٍ الطَّبَقَةُ الْأُولَى أَهْلُ الدُّنْيَا وَ
 آدِبُهُمْ فِي الْبَلَاغَةِ وَالْفَصَاحَةِ وَحِفْظِ الْعُلُومِ وَأَسْمَارِ الْمُلُوكِ وَ أَشْعَارِ الْعَرَبِ .
 وَالثَّانِيَةُ أَهْلُ الدِّينِ وَ آدِبُهُمْ فِي رِيَاضَةِ النُّفُوسِ وَ تَأْدِيبِ الْجَوَارِحِ وَ حِفْظِ
 الْحُدُودِ وَ تَرْكِ الشَّهَوَاتِ . وَالثَّالِثَةُ أَهْلُ الْخُصُوصِيَّةِ وَ آدِبُهُمْ فِي طَهَارَةِ
 الْقُلُوبِ وَ مُرَاعَاةِ الْأَسْرَارِ وَ الْوَفَاءِ بِالْعُهُودِ وَ حِفْظِ الْأَوْقَاتِ وَ قِلَّةِ الْإِلْتِفَاتِ
 بِالْخَوَاطِرِ وَ اسْتِوَاءِ السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ وَ حُسْنِ الْأَدَبِ فِي مَوَاقِفِ الطَّلَبِ وَ أَوْقَاتِ
 الْحُضُورِ وَ مَقَامَاتِ الْقُرْبِ .

و بدان که منشأ جمیع آداب ، اخلاق و احوال نبوی و اقوال افعال مصطفوی
 است . هر متابعی بقدر متابعت از آداب (۱) او نصیبی یافته . پس کمال آداب مستفاد
 بود از کمال متابعت (۲) و آن خاصه صوفیان است . و تلقی آداب از حضرت رسالت
 بجهت آنست که مؤدب او حضرت عزت بود ، چنانکه گفت آدبِی رَبِّی فَأَحْسَنَ
 تَأْدِیْبِی ثُمَّ أَمَرَنی بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ فَقَالَ خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ
 الْجَاهِلِینَ (۳) .

فصل دوم در آداب حضرت ربوبیت

بدانکه حفظ ادب هم ثمره محبت است و هم تخم محبت . هر چند محبت بکمال تر ،
 محبت را اهتمام بر عایت آداب حضرت محبوب بیشتر و چندانکه صورت ادب بر محبت
 ظاهر تر ، نظر حضرت (۴) محبوب با او زیادت تر (۵) و از اینجا گفته است ابو عثمان
 حیری إِذَا صَحَّتِ الْمَحَبَّةُ تَأَكَّدَتْ عَلَى الْمُحِبِّ مُلَازِمَةُ الْأَدَبِ پس هر بنده‌ی
 که محبت الهی در دل او راسختر ، اهتمام او بمراعات آداب حضرت عزت
 بیشتر (۶) و نهذب ظاهر و باطن بر وجهی که پیوسته خود را در صورت
 محاب و مرضی الهی بر نظر او عرضه کند نه در کسوت مساخت و معاصی بروی غالب تر

۱ - ادب : م . ۲ - مستفاد از کمال متابعت است : خ . ۳ - خُذِ الْعَفْوَ لِخ س اعراف به
 ۱۹۸ ج ۹ ۴ - نظر محبت : م ۵ - زیادت تر : خ ۶ - خ (عزت) ندارد .

و هر چند قرب او بحضرت عزّت بیشتر مطالبات دقایق آداب در نهاد او قویتر . چه شك نیست که کار مقربان حضرت ملوک از وزرا و ندما و غیر ایشان از کار دیگر خدم و حواشی که در سلك اباعد و اجانب منخرط باشند صعب تر و خطرناکتر بود و مطالبات زواید آداب از ایشان بیشتر .

ویکی از جمله آداب حضرت الوهیت آنست که نظر از مشاهده جمال ربوبیت بملاحظه غیری مشغول و ملتفت ندارند . در خبر است که چون بنده بنماز برخاست بحقیقت حاضر حضرت الهی شد ، پس اگر بدیگری نگردد پروردگار عالم گوید ای بنده بکه مینگری ، بکسی مینگری که او ترا از من بهتر بود ، ای پسر آدم روی بمن آور که من ترا بهتر از آن چیز که تو بوی نگرانی . و لفظ خبر اینست إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ فَإِنَّهُ بَيْنَ يَدَيِ الرَّحْمَنِ فَإِذَا التَّقَتَ قَالَ لَهُ الرَّبُّ إِلَى مَنْ تَلْتَفِتُ إِلَى مَنْ هُوَ خَيْرٌ لَكَ مِنِّي . إِبْنُ آدَمَ أَقْبَلَ إِلَيَّ فَأَنَا خَيْرٌ لَكَ مِنْ تَلْتَفِتُ إِلَيْهِ

لی حبیب خیالہ نُصَبَ عَیْنِی
سِرِّہ فی ضمایری مکنون
إِنْ تَذَكَّرْتَهُ فَكُلِّي قُلُوبُ
أَوْ تَأَمَّلْتَهُ فَكُلِّي عُمُودُ^(۱)

ادبی دیگر آنست که بتقرّب و ترحیب پادشاه و تمکین و مجال محادثه و مسامره یافتن در حضرت عزّت مرتبه خود را فراموش نکنند و از حدّ عبودیت و اظهار فقر و مسکنت متجاوز نگردد تا بطغیان منسوب نشود^(۲) .

حکایتی^(۳) مشهور است که وقتی محمود^(۴) بخلوت قصد وثاق ایاز کرد . چون حاضر شد دید که در برابر ایاز پوستینی دریده و کلاهی کهنه برمیخ آویخته

۱ - یعنی مرا محبوبی است که خیال او پیوسته پیش چشم من است و رازش در پرده های ضمیر نهفته . چون او را یاد کنم همه وجودم دلهاست و چون او را درنگرم سراپای من چشمهاست .
۲ - نگردد : م . ۳ - و حکایتی : خ . ۴ - مقصود سلطان یمن الدوله ابوالقاسم محمود بن سبکتکین غزنوی پادشاه نامدار ایران است که از ۳۸۷ تا ۴۲۱ هـ سلطنت کرد و ایاز از سپهسالاران محبوب مقرب او بود . داستان معاشرت محمود و ایاز از افسانه های مشهور است .

بود . پرسید که این چیست . ایاز جواب داد که چون دست دولت مرا در سلك عبید پادشاه انتظام بخشید این لباس افلاس از سر من برکشید و خلعت کرامتم در پوشانید اکنون جهت دفع نسیان و منع طغیان که از لوازم نفس انسان است آنرا در مقابله نظر نصب کرده ام . تا هر لحظه بدو مینگرم و بتکریر تذکیر او مذاکره سوالف احوال خود میکنم و قدر و مرتبه خود را فراموش نگردانم . و بکلاه و کمر مرصع و جامه زربفت که از احسان پادشاه یافته ام مغرور و طاغی نگردم ، دانم که لباس ذاتی من آنست و این که (۱) اکنون دارم همه فضل پادشاه است . و کلام مجید در حق سید کونین علیه افضل الصلوات و از کی التَّحِيَّات از مراعات این دو ادب در حضرت قرب خبر داد که مَازَاغَ الْبَصَرُ وَ مَا طَفَى (۲) . و موسی علیه السلام اگر چه در توجّه به حضرت الهی بزین بصر (۳) منسوب نشد و لکن بسبب امتلای مورد حال و لذت سماع کلام الهی و فوق مواجید قرب و سکر قلب از تجرّع کلمات توحید سر رشته تمیز از دست بیرون داد و از حدّ عبودیت تجاوز نمود و از سر انبساط بسؤال اَرْنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ (۴) درآمد تا خطاب عزّت پشت (۵) دست ردّ بر روی طلب او زد و گفت لَنْ تَرَانِي (۶) و از ملائ اعلی این آواز آمد که (۷) مَا لِلتُّرَابِ وَ رَبِّ الْأَرْبَابِ .

ادبی دیگر اصغای سمع است با کلام الهی و حسن استماع او امر و نواهی بترك اصفا با حدیث نفس . و استماع کلام الهی بر آن وجه کند که هر گاه بر زبان او یا بر زبان غیری در نماز یا غیر نماز کلمه بی یا آیتی از قرآن مجید برود آن را از متکلم حقیقی سماع (۸) کند و زبان خود را یا زبان دیگری را در میان واسطه بی داند که حقّ تعالی بدان سبب کلام خود را بسمع او میرساند . چنانکه بواسطه شجره خطاب قدیم (۹) خود را که اِنِّی اَنَا اللّٰهُ (۱۰) بسمع (۱۱) موسی رسانید . و تصفیّه موارد علوم و تهنیّه دقایق فهم کلمات قرآن با نصات نفس و ترك اصفا با حدیث او میسر شود و مضمون

۱ - اینچه : خ . ۲ - س نجم به ۱۷ ج ۲۷ ۳ - نظر : م .

۴ - س اعراف به ۱۳۹ ج ۹ ۵ - خ (پشت) ندارد . ۶ - اعراف به ۱۳۹ ج ۹

۷ - خ (که) ندارد . ۸ - استماع : خ . ۹ - خ (قدیم) ندارد .

۱۰ - اعراف به ۲۰۳ ج ۹ ۱۱ - بود بسمع : خ .

این آیت که وَ إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ^(۱) مشعر است بدین معنی .

ادبی دیگر ادب^(۲) سؤال و تحسین خطاب است . چندانک معنی سؤال و خطاب از صورت امر و نهی و نفی دورتر بادب نزدیکتر چنانک ابراهیم علیه السلام در سؤال غفران و رحمت از جهت عصات این لفظ دعا را از صورت امر توقی نمود و گفت وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ^(۳) نگفت فاغفر لهم و ارحمهم . و چنانک عیسی علیه السلام در طلب دفع عذاب از امت و سؤال مغفرت از حضرت عزّت خطاب^(۴) خود را از صورت امر و نهی محافظت کرد و گفت إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ^(۵)، نگفت لَا تُعَذِّبُهُمْ وَ اغْفِرْ لَهُمْ . و چنانک ایوب علیه السلام طلب شفا و رحمت را^(۶) از صیغت امر رعایت نمود، گفت إِنْنِي مُسْنِي الْفُضْرُ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ^(۷)، نگفت إِرْحَمْنِي . و چنانک عیسی علیه السلام در جواب خطاب الهی که أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي آلِهَتَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ^(۸)، گفت إِنْ كُنْتُمْ قُلْتُمْ فَقَدْ عَلِمْتُمْ^(۹)، نگفت مَا قُلْتُ . تا از صورت نفی دور بود محافظت ادب حضرت را^(۱۰).

ادبی دیگر اختفای نفس است در مطاوی انکسار و گم کردن وجود خود در ظهور آثار نعمت الهی وقتی که نعمتی از نعمت‌های او برخود یاد کند . چنانک رسول علیه الصلوة والسلام گفت زُوَيْتْ لِي الْأَرْضُ فَأُرِيْتُ مَشَارِقَهَا وَ مَغَارِبَهَا ، نگفت رَأَيْتُ . وجود خود را بسلب اضافت فعل^(۱۱) با خود مخفی گردانید تا بادب نزدیکتر

۱ - س طه یه ۱۴ ج ۱۶ ۲ - آداب : خ . ۳ - س ابراهیم یه ۳۹ ج ۱۳
 ۴ - م (خطاب) ندارد . ۵ - انعام یه ۱۱۸ خ ۷ ۶ - م (را) ندارد .
 ۷ - س انبیاء یه ۸۳ ج ۱۷ ۸ - س مائده یه ۱۱۶ ج ۷ ۹ - مائده ۱۱۶ ج ۷ .
 ۱۰ - ادب حق را : خ . ۱۱ - بسبب فعل : خ . غلط واضح است .

بود . وچنانك گفت لا اُحْصِي ثَنَاءَ عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَيَّ نَفْسِكَ .

ادبی دیگر حفظ اسرار الهی است . باید که چون بر سرّی از اسرار ربوبیت وقوف یافت و محلّ امانت و مستودع اسرار گشت ، افشای آن بهیچوجه جایز ندارد . و الاّ از مرتبه قرب دور افتد و محلّ سخط و عتاب گردد و در خبر است كه افشاء سِرِّ الرُّبُوبِيَّةِ كُفْرٌ

و مُسْتَخْبِرٌ عَنْ سِرِّ لَيْلَى رَدَّدَتْهُ
يَقُولُونَ خَبِّرْنَا فَأَنْتَ آمِنُهَا وَ مَا أَنَا إِنْ خَبَّرْتُهُمْ بِأَمِينٍ^(۱)

ادبی دیگر مراعات ادب اوقات سؤال و دعاست و اوقات صموت و سکوت . و ابن معنی موقوف بود بر معرفت اوقات لطف و رحمت و بسط که هنگام اغتنام فرصت دعا و سؤال است ، و احوال^(۲) قهر و سخط و قبض که سکوت و امساك از سؤال^(۳) در آن زمان لازم بود . و هر که مراعات این ادب نکند و در وقت دعا ساکت بود ، یا در وقت سکوت داعی ، وقت او عین مقت بود . چنانکه ابو الحسن فوری گوید مَنْ لَمْ يَتَأَدَّبَ لِلْمَوْقِفِ فَوْقَهُ مَقْتُ

و بعد از رعایت این دو ادب شرط است که در اوقات دعا سؤال بر حسب حال و مقام خود کند . اگر در اوایل مقامات قرب بود و حال آنکه در انبساط مأذون نبود نشاید که در سؤال قدم بر بساط انبساط نهد . و در این مقام است آنچه شبلی گفته است
أَلَا نَبْسَاطٌ بِالْقَوْلِ مَعَ الْحَقِّ تَرُلُ الْأَدَبِ بَلَكِ حَشَمَتِ حَضَرَتِ جِلَالِ از سؤال محقرات مانع آید^(۴) . روزی شبلی رحمه الله پیش یکی از ابنای دنیا فرستاد و از وی چیزی دنیوی طلب داشت . آن کس در جواب گفت که دنیا هم از او^(۵) طلب که آخرت

۱ - حاصل ترجمه این است : چه بسا که از من راز لیلی پرسیده اند و من بسخن سر بسته و گمراه کننده ایشانرا در باره او باشتباه انداخته ام . بمن گویند که او همه رازهای خود را بامانت نزد تو سپرده است و تو از اسرار او باخبری و خواهند که من ایشانرا آگاهی دهم ، من اگر راز او را فاش کنم امین و راز دار نخواهم بود . ۲ - و اوقات : خ . ۳ - خ (از سؤال) ندارد . ۴ - خ (آید) ندارد . ۵ - از آن : م .

طلبی . شبلی جواب باز فرستاد (۱) که تو خسیسی و دنیا خسیس ، و خدای شریف است و آخرت شریف ، خسیس از خسیس جویم و شریف از شریف . و اگر در نهایت قرب بود و در انبساط از حق مأذون ، روا بود که در دعا و سؤال طریق انبساط سپرد . چنانکه موسی علیه السلام در مبدأ حال جهت (۲) حقارت و دناءت دنیا حوایج دنیوی از حضرت عزت نطلبیدی الا حاجات اخروی و از سؤال محقرات در حجاب احتشام و استعظام بودی ، تا آنگاه که حق تعالی او را بمرتبه دیگر رسانید در قرب فوق آن مرتبه ، و در طلب محقرات مأذون گردانید و گفت یا موسی اَطْلُبْ مِنِّي وَلَوْ مِلْحًا لِعَجِينَاكَ . تالاجرم در وقتی که بطعام محتاج شد گفت رَبِّ اِنِّي لِمَا اَنْزَلْتَ اِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ (۳) پس معلوم شد که هر وقتی را ادبی است و هر حالی را ادبی ، و از اینجاست قول ابی حفص حداد رحمه الله اَلتَّصَوُّفُ كُلُّهُ اَدَابٌ وَ لِكُلِّ وَفْتٍ اَدَبٌ وَ لِكُلِّ حَالٍ اَدَبٌ وَ لِكُلِّ مَقَامٍ اَدَبٌ فَمَنْ لَزِمَ اَدَابَ الْاَوْقَاتِ بَلَغَ مَبْلَغَ الرِّجَالِ وَ مَنْ ضَيَّعَ الْاَدَابَ فَهُوَ بَعِيدٌ مِنْ حَيْثُ يَنْظُنُّ الْقُرْبَ وَ مَرْدُودٌ مِنْ حَيْثُ يَرْجُو الْقَبُولَ و آداب حضرت قرب بسیار است هر که بر این هفت ادب (۴) محافظت نماید از رعایت دقایق دیگر آداب امید است که بی بهره نماند . و فی الجمله بهیچ حال مراعات ادب حضرت از بنده ساقط نشود الا در حال فنا و استغراق در عین جمع . چه رعایت ادب اقتضای تغایر وجود و حصول اثنینیت کند و در حال فنا وجود بنده که مقتضای تغایر بود مرتفع گردد . و از اینجاست قول آن قایل که گفت يَقُولُ الْحَقُّ سُبْحَانَهُ مَنْ اَلَزَمْتَهُ الْقِيَامَ مَعَ اَسْمَائِي وَ صِفَاتِي اَلَزَمْتُهُ الْاَدَبَ وَ مَنْ كَشَفْتَهُ عَنْ حَقِيقَةِ ذَاتِي اَلَزَمْتُهُ الْعَطَبَ فَانْخَرَا بِهِمَا شِئْتَ الْاَدَبَ اَوْ الْعَطَبَ . و بیان این سخن آنست که تجلی ذات اقتضای فنا کند و در فنا ادب ساقط گردد . و تجلی اسماء و صفات اقتضای وجود

۱ - جواب باز داد ؛ خ . ۲ - بجهت ؛ خ . ۳ - س قصص یه ۲۴ ج ۲۰

۴ - اداب ؛ خ .

کند و در وجود حفظ آداب لازم بود. و همچنین اشارت بدین حال است قول رئیس الطایفه شیخ جنید رحمه الله إِذَا صَحَّتِ الْمَحَبَّةُ سَقَطَتْ^(۱) شُرُوطُ الْأَدَبِ. چه نهایت محبت آنست که محبت در محبوب فانی گردد و رسم دویی برخیزد. و مناط ادب تغایر وجود است بل که^(۲) بنسبت باچنین حالی رعایت ادب ترك ادب بود. وقتی ابوالعباس ابن عطا رحمه الله در میان بعضی اصحاب پای بکشید و گفت تَرَكُ الْأَدَبَ بَيْنَ أَهْلِ الْأَدَبِ^(۳) آدب. و همچنین وقتی رسول صلوات الله علیه بابوبکر و عمر^(۴) رضی الله عنهما نشسته بود و بعضی^(۵) از ران مبارکش مکشوف، ناگاه عثمان در آمد رسول صلی الله علیه و آله آنرا باز پوشانید و گفت إِنْ أُنِي لَا سَتَجِييَ مِمَّنْ يَسْتَجِييَ مِنْهُ الْمَلَائِكَةُ. و این حال اگر چه دلالت میکند بر حشمت عثمان نزدیک رسول علیه الصلوة والسلام ولیکن بنسبت باحالی که میان رسول صلی الله علیه و آله و ابوبکر و عمر بود نازلتر است چه آن حال با اتحاد نزدیکتر است.

فِي انْقِبَاضٍ وَ حِشْمَةٍ فَإِذَا
صَادَقْتُ^(۶) أَهْلَ الْوَفَاءِ وَالْكَرَمِ
أَرْسَلْتُ نَفْسِي عَلَى سَجِيَّتِهَا
وَقُلْتُ مَا قُلْتُ غَيْرَ مُحْتَسِمٍ^(۷)

۱ - سقط : م ، ۲ - خ (بلکه) ندارد و لازم است ۳ - الادب : خ .
۴ - ابوبکر عبدالله بن ابی قحافه عثمان بن عامر بن عمرو بن کعب آغاز خلافتش روز دوشنبه ۱۲ ربیع الاول سال ۱۱ یازدهم هجری قمری و فاتش شب سه شنبه ۲۴ جمادی الاخره سال سیزدهم هجری و مدت عمرش ۶۳ سال بود . - ابو حفص عمر بن الخطاب ابن نفیل بن عبدالعزی آغاز خلافتش بعد از وفات ابی بکر در سال ۱۳ هجری و عمرش بیعض روایات ۶۴ سال بود و در سال ۲۴ در گذشت . - ابو عبدالله عثمان بن عفان بن ابی العاص بن امیه پس از وفات عمر بخلافت نشست و در سال ۳۵ سی و پنجم هجری بقتل رسید و بیعض روایات حدود ۹۰ سال عمر کرد .
۵ - م (و) ندارد ، ۶ - صادق : خ . ۷ - این دوبیت در رساله قشیریّه هم در فصل ادب (ص ۱۲۹) آمده و حاصل ترجمه این است که : در من گرفتگی و خشم و شرمی هست و چون با اهل وفا و کرم برخورد کنم نفس خود را بطبیعت و حال خویش یله سازم و هر چه بزبان آید بی پروا بگویم .

فصل سوم در آداب حضرت رسالت

نزدیک اهل تحقیق و محبّان صدیق معلوم و محقّق است که محبوبِ محبوب، محبوب بود. چه هر که محبوبِ محبوب را دوست ندارد علامت آنست که محبّت او بعلّت غرضی معلول و مدخول است. و اینچنین کسی (۱) بحقیقت محبّ نفس خود باشد نه محبّ محبوب. و محبوب را بعلّت آنکه وسیلت انتفاع و محلّ التذاذن نفس خود داند دوست دارد نه بذات و حقیقت. و محبّان صادق که از علّت هوا و مراد نفس صافی گشته باشند و از شایبه هستی خالص شده، خود را از برای محبوب خواهند، نه محبوب را از برای خود، و هستی خود را فدای او خواهند، نه او را فدای خود، و مراد او را بر مراد خود مقدم دارند بلکه ایشانرا خود هیچ مراد (۲) نبود الاّ مراد محبوب. و همچنانک محبوبِ محبوب محبوب بود، وسیلت وصول بحضرت محبوب هم محبوب بود. و پیش اهل ایمان و ایقان مبین و معین است که رسول صلی الله علیه و سلّم هم محبوب آله است و هم وسیلت حضرت پادشاه تعالی و تقدّس. پس محبّت الهی اقتضای صدق محبّت رسول کند صلی الله علیه و سلّم. و چون معلوم شد که هر کجا محبّت بود رعایت آداب حضرت محبوب (۳) لازم باشد پس بر عموم اهل ایمان خصوصاً ارباب کشف و عیان (۴) رعایت آداب حضرت نبوّت و محافظت احتشام از شکوه (۵) جناب رسالت واجب و لازم بود و رسول صلوات الله وسلامه علیه اگر چه بصورت و جسمانیّت از نظر ظاهر بینان غایب و پنهانست، بصفّت و روحانیّت بر نظر ارباب بصیرت مکشوف و عیانست، بلکه صورت شریعت او قالب روحانیّت اوست. پس مادام تا شریعت او در عالم باقی بود صورت او بامعنی حاضر باشد و امداد حیات او بارواح و نفوس امت متّصل و متواتر. و مصداق این کلام قدیم که

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ (۶) و صورت

۳ - کسی: م. ۴ - مرادی: خ. ۵ - خ (محبوب) ندارد. ۶ - عیان را: خ زائداست.

۷ - مشکوة: خ. ۸ - س انفال یه ۲۴ ج ۹. ۹ - از شکوه از: م.

شریعت هر چند بدین وجه (۱) رابطه فیض حیات است ، بوجهی دیگر واسطه قبول حیاتست . و آنچه رسول صلی الله علیه احیای سنت خود را احیاء خود خواند که (۲) وَمَنْ أَحْيَا سُنَّتِي فَقَدْ أَحْيَانِي مشعر است بدین معنی . پس شرح و سنت او بنسبت با ائمت هم حیات بخش بود و هم حیات پذیر . و اصل الباب و عمده آداب بعد از استحکام روابط محبت و استکمال شرایط مودت ، دوام ملاحظه حضور نبی و مراقبه جمال مصطفوی است بدان معنی که بنده (۳) همچنانکه حق سبحانه و تعالی را پیوسته بر جمیع احوال خود ظاهراً و باطناً واقف و مطلع ببند ، رسول علیه الصلوة والسلام را نیز بر ظاهر و باطن خود مطلع و حاضر داند تا مطالعه صورت تعظیم و وقار او همواره بر محافظت آداب حضرتش دلیل بود و از مخالفت او سرّاً و علناً (۴) شرم دارد و هیچ دقیقه از دقائق آداب صحبت او فرو نگذارد . و معظم آداب آنست که در خاطر خود (۵) مجال ندهد که هیچ آفریده را از کمال منزلت و علو مرتبت که او را بود ممکن باشد ، یا هیچ سالک بحضرت عزّت راه تواند یافت الاً بدلالات هدایت او ، یا ولایت هیچ ولی را قوت تکمیل و ارشاد دیگری بود الاً باقتباس از نور ولایت او ، یا هیچ واصل بمقامی رسد که از مدد او مستغنی گردد اگر چند در مقام قرب بدرجه مکملیت (۶) و محدثیت رسیده باشد چه مقسم فیض جمیع موجودات روح مطهر نبوی و نفس مقدس مصطفوی است و بی واسطه او هیچ مدد از حضرت الوهیت فایض نشود . و هر که بتغیر شیطان غرور مغرور شود و در ضمیر او خاطر استقلال و استغنا مجال یابد ، بی شک مردود جناب الوهیت و مطرود بارگاه ربوبیت شود و ممکور و مستدرج رداً علی الحافره از مقام قرب بمرد بعد رجوع (۷) نماید نَعُوذُ بِاللّهِ مِنَ الْحَوْرِ بَعْدَ الْكَوْرِ .

و ادبی دیگر بعد از تمهید قاعده اعتقاد کمال متابعت سنت و طریقه اوست بدوام اجتهاد . باید که متأدب در متابعت سنت رسول صلی الله علیه و سلم غایت جهد مبذول دارد و اهمال در آن جایز نشمارد (۸) و یقین داند که درجه محبوبی نتوان یافت الاً بمراعات

۱ - خ (وجه) ندارد . ۲ - سنت خود را گفت ، خ . ۳ - ملاحظه حضور محبوب و مراقبه قلوب است پس باید که بنده ، خ . ۴ - اعلناً ، خ . ۵ - خ (خود) ندارد . ۶ - مکملیت ، خ . ۷ - تمرّد و رجوع ، خ . ۸ - ندارد ، م .

سنن و نوافل همچنانکه در لفظ حدیث است لَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ الْحَدِيثُ . و البته با خود تصور نکند که اکثر نوافل درجه محبان و مریدان است و محبوب و مراد از آن مستغنی باشد و ادای فرایض و سنن رواتب او را کافی بود . چه علامت محبوبی خود ملازمتست بر متابعت سنن و نوافل . و هر سنتی از سنتهای رسول علیه الصلوة والسلام بمثابت جدولی داند از بحر وجود نبوی منشعب و ممتد شده که از مدد فیضان و جریان او در زمین نفوس و قلوب امت حبوب محبت و شقایق حقایق و رباحین یقین روید . و باید که هر که بدو نسبتی دارد بصورت یا بمعنی چنانکه سادات کرام و علماء حقیقت و مشایخ طریقت^(۱) که اولاد صورتی و معنوی و ورثه علوم نبوی اند ، همه را از بهر محبت رسول صلی الله علیه وسلم دوست دارد و تعظیم و احترام ایشان واجب داند

لِعَيْنٍ تُقَدِّى أَلْفَ عَيْنٍ وَتُقَيِّ وَيُكْرَمُ أَلْفٌ لِلْحَبِيبِ الْمُكْرَمِ^(۲)

وفی الجملة باید که در جمیع حالات از اعتقادات و اقوال و افعال، تعظیم و توقیر رسول را علیه الصلوة والسلام با تعظیم الهی مقارن دارد لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ^(۳) و طاعت او را با طاعت حق لازم شمرد قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ^(۴) . ایمان بخدای و یگانگی او بی مقارنت ایمان بمحمد و اقرار بر سالت او صلی الله علیه وسلم صحیح و مقبول نیست ، و ادای فرایض را^(۵) بی سنن رواتب بحضرت عزت طریق وصول نیست . و مثل او در قرب و دُنُو با حق تعالی بقاب قوسین براین معنی حمل کردن مناسب است^(۶) بلکه تعظیم او را عین تعظیم حق بیند^(۷) و طاعت او محض طاعت آله سبحانه و تعالی و مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ^(۸) . إِنَّ الَّذِينَ

۱ - سادات و علماء و مشایخ : خ . ۲ - یعنی برای چشمی هزار دینار فدیة دهند یا هزار چشم

را فدا و وقایه يك چشم سازند و بخاطر دوستی بزرگوار هزار کس را ا کرام کنند .

۳ - س فتح به ۹ ج ۲۶ ۴ - س نساء به ۶۲ ج ۵ ۵ - م (را) ندارد .

۶ - مناسبت دارد : خ . ۷ - بینند : خ . ۸ - س نساء به ۸۲ ج ۵

يُبايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ^(۱) ولفظ آو آذنی شاید که عبارت از این معنی بود. و همچنینك در لفظ و کتابت اسم حق را بتقدیس و تنزیه و تعظیم یاد کند، باید که اسم رسول را علیه الصلوة والسلام در لفظ و کتابت بصلوات و تسلیمات تعظیم و توقیر کند والله الموفق

فصل چهارم در آداب مرید با شیخ

بدانکه مرید را مراعات آداب صحبت شیخ از اهم آداب است. چه محافظت آداب^(۲) مستجلب محبت دلهاست، از آن روی که جمال مشاهده روح و کمال عقل جز در صور محاسن آداب نتوان کرد. پس هرگاه که مرید در صحبت شیخ مؤدب بود در دل شیخ بمحبت جای گیرد و منظور نظر رحمت الهی گردد. چه حق تعالی همواره بنظر رحمت و عنایت و رعایت بدلهای دوستان خود می نگرد. پس بواسطه استقرار و تمکن در دل شیخ برکات تواتر آثار رحمت الهی و تعاقب نوازل فیض نامتناهی وجود او را شامل گردد، و قبول شیخ او را علامتی صحیح و دلیلی صریح گردد بر قبول حق تعالی و قبول رسول صلی الله علیه و سلم و قبول جمله مشایخ که متوسط باشند میان شیخ و رسول^(۳) و مکافات بعضی از حقوق تربیت شیخ جز بمراعات حسن آداب ادا نتوان کرد پس تبجیل و توقیر علما و مشایخ که نسبت ابوت معنوی دارند ادای حقی بود از معظمتات حقوق و اهمال آن عین تقصیر و عقوق. و در خبر است که لَيْسَ مِذَا مَنْ لَمْ يُبَجِّلْ كَبِيرَنَا وَلَمْ يَرْحَمْ صَغِيرَنَا وَلَمْ يَعْرِفْ لِعَالِمِنَا حَقَّهُ. و هر که بادای حقوق شیخ که اقرب سببی است از اسباب ربوبیت حق قیام ننماید، از ادای حقوق الهی قاصر آید که مَنْ ضَيَعَ الرَّبَّ الْأَذْنَى لَمْ يَصِلْ إِلَى الرَّبِّ الْأَعْلَى. و وجود شیخ در میان مریدان تذکره ایست از وجود نبی در میان اصحاب. چه شیخ در دعوت خلق با طریق متابعت

۱ - س فتح به ۱۰ ج ۲۶ ۲ - آدابست و محافظت آن ؛ خ .

۳ - خ (و قبول جمله مشایخ که متوسط باشند میان شیخ و رسول) ندارد .

رسول نایبی است رسول را (۱) *الشیخ فی قومه کالنَّبِیِّ فی اُمّته*.

و آنچه در وقت خاطر بدان مساحت نمود از ضبط جزئیات آداب و کلیات آن پانزده ادب است که مریدان را با شیخ مراعات آن از لوازم بود (۲)

اول اعتقاد تفرّد شیخ بتربیت و ارشاد و تأدیب و تهذیب مریدان، چه اگر (۳) دیگری را در مقابل او با کاملتر از او ببیند، رابطه محبّت و الفت ضعیف بود و بدان واسطه اقوال و احوال شیخ را در وی زیادت تأثیری و سرایتی نباشد، چه (۴) واسطه نفوذ اقوال و رابطه سرایت احوال شیخ در مرید محبّت است. هر چند محبّت کاملتر استعداد مرید صورت تربیت شیخ را قابلتر.

ادب دوم ثبات عزیمت است بر ملازمت صحبت شیخ. باید با خود مصوّر و مقرر چنان دارد که فتح الباب من از ملازمت صحبت و خدمت شیخ تواند بود و بس، یا بر عتبه او جان نسلیم کنم (۵) یا به قصد رسم. و علامتش آنک (۶) بر دو تبعید شیخ برنگردد چه مشایخ را در تفحص از احوال مریدان امتحانات مختلفه بسیار افتد. **ابو عثمان حیری در صحبت شاه کرمانی (۷)** رحمه الله بنیسا بور رسید بقصد زیارت **ابو حفص حداد**

۱ - متابعت رسول را علیه الصلوة و السلام نایب است رسول علیه الصلوة و السلام گفت : خ .

۲ - آن لازم بود : خ . ۳ - مریدان اگر چنانچه : خ . ۴ - که : م .

۵ - نمایم : خ . ۶ - آن بود که : خ . ۷ - ابوالفوارس شاه بن شجاع کرمانی از شاهزادگان و الاثراد بود که نور هدایت دردش بتابد و بمسلك فقر و تصوّف در آمد تا بیرکت صحبت و خدمت استادان بزرگوار آن عهد همچون ابوتراب نخشبی و ابو عبید بسری مرتبتی عالی یافت و از مشایخ عصر خویش گشت و بنوشته قشیری (ص ۲۲) پیش از سال ۳۰۰ هجری و بنقل ابن جوزی (ج ۴ ص ۵۰) بعد از ۲۷۰ در گذشت .

داستانی که در متن نوشته راجع به صاحب ابوعثمان حیری (ابو عثمان سعید بن اسماعیل متوفی ۲۹۸) باشاه کرمانی در زیارت ابو حفص حداد بنیسا بوری (ابو حفص عمر بن مسلمه متوفی ۲۶۰ و اند هجری) و ادب نگاه داشتن ابوعثمان در خدمت ابو حفص بنیسا بوری در رساله قشیریّه نیز در ضمن ترجمه حال

ابو عثمان حیری نقل شده است . در ص ۱۹ (چاپ مصر طبع ۱۳۴۶ هـ) مینویسد :

و منهم ابو عثمان سعید بن اسمعيل الحیري المقيم بنیسا بور و كان من الری صاحب شاه الكرمانی و یحیی بن معاذ الرازی ثم ورد نیسا بور علی ابی حفص الحداد و اقام عنده و تخرج به و زوجه ابو حفص ابنته مات سنة ثمان و تسعين و ماتین وعاش بعد ابی حفص نبغا و ثلاثین سنة سمعت محمد بن الحسن رحمه الله يقول سمعت عبد الرحمن بن عبد الله يقول سمعت بعض اصحاب ابی عثمان يقول سمعت ابا عثمان صحبت ابا حفص مدة و ان اشاب فطردنی مرة و قال لا تجلس عندی فقمتم و لم اوله ظهري و انصرفت الی ورائی و وجهی الی وجهه حتی غبت عن عینه و جعلت علی نفسی ان احفر علی بابہ حفرة لا اخرج منها الا بامرہ فلما رای ذلك ادنا نی و جعلنی من خواص اصحابه .

چون نور ولایت او مشاهده کرد، خاصیت نظر سعادت بخش او بقوّت جذبات احوال او را جذب کرد و مقید شبکه ارادت خود گردانید. تا وقت مراجعت از شاه کرمانی اجازت توقّف خواست و هنوز در عنفوان شباب بود. ابو حفص او را از پیش خود براند و گفت باید که بمجلس ما نشینی. ابو عثمان قبول اشارت او را بقهقری در مقابله بازگشت تا از نظر غایب شد و با خود عقد عزیمت مصمم کرد که بر در خانه او چاهی بکند و در آنجا بنشیند و بیرون نیاید الا وقتی که ابو حفص او را اجازت دهد و بخود خواند. چون ابو حفص مخایل صدق ارادت از صورت حال او مشاهدت کرد او را بخواند و ترحیب و تقریب^(۱) نمود و از جمله خواص اصحاب گردانید و دختر خود را با وی عقد نکاح بست و او را بخلافت خود نصب فرمود و سی سال بعد از وفات شیخ برجای او بنشست.

ادب سوم تسلیم تصرفات شیخ شدن. باید که طریق تنفیذ تصرفات او در نفس و مال خود گشوده دارد، و هر چه فرماید منقاد و مستسلم و راضی بود. چه جوهر ارادت و محبت او جز بدین طریق روشن نگردد و عیار صدق او جز بدین معیار معلوم نشود چنانکه کلام مجید بدان اشارت فرمود فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا^(۲).

ادب چهارم ترك اعتراض است. باید که بهیچ وجه ظاهراً و باطناً در خود مجال اعتراض بر تصرفات شیخ ندهد. و هر گاه که بروی چیزی از احوال شیخ مشکل آید و وجه صحت آن بر او مکشوف نگردد، قصّه موسی و خضر علیهما السلام یاد کند^(۳) که موسی علیه السلام با وجود نبوت و وفور علم و شرف بر ملازمت خضر علیه السلام

۱ - تقرّب : م. ۲ - س نساء یه ۶۸ ج ۵ ۳ - مقصود قصّه بی است که در سورة کهف از قرآن مجید آمده و در کتب تفسیر و قصص انبیا بتفصیل نوشته شده و اساس قسمتی عمده از استدالات عرفا و صوفیه در انتخاب طریق سلوک و تعلیم و تربیت و آداب مخصوصه ایشان در پیری و پیروی یا شیخی و مریدی مبتنی بر همین داستانست. از این جهت در پیرامن این قصّه شرحها نوشته و تحقیقاتی کرده اند. مولوی قدس سره هم در مثنوی آنرا بنظم در آورده و داد عرفان و تحقیق داده است.

چگونه بر بعضی از نصاریف او انکار نمود، و بعد از کشف اسرار و بیان حکمت آن از انکار با قرار باز گشت. پس هر چه علم او بدان ره (۱) نبرد از تصرفات شیخ حواله آن با قصور فهم و قلت علم خود کند نه با فساد آن (۲) تصرف تا از ورطه فتور ارادت و قصور محبت زود خلاص یابد. یکی از مریدان جنید رحمه الله وقتی بر شیخ سؤالی کرد و بعد از آن بر جواب اعتراض مینمود جنید رحمه الله فرمود فَإِنْ لَمْ تُؤْمِنْهُوَ إِيَّاهُ فَاعْتَرِ لُونِ (۳).

ادب پنجم سلب اختیار است. باید که در هیچ امر از امور دینی و دنیوی و کلی و جزوی بی مراجعت با ارادت شیخ و اختیار او شروع ننماید، نخورد (۴) و نیاشامد و ننوشد (۵) و نبخشد و نخسبد و نگیرد و ندهد الا با اجازت شیخ. و همچنین در جمیع عبادات از صوم و افطار و اکتار نوافل و اقتصار بر فرایض و ذکر و تلاوت و مراقبت، بی اجازت شیخ و تعیین او شروع نکنند. شبی رسول علیه الصلوة والسلام بر دروناق ابوبکر رضی الله عنه بگذشت، شنید که او در نماز تهجد قرآن آهسته میخواند، بعد از آن بر دروناق عمر رضی الله عنه بگذشت شنید که او در نماز قرآن بلند میخواند. بامداد چون بحضرت رسول علیه الصلوة والسلام آمدند از ابی بکر پرسید که چرا در صلوته تهجد قرآن آهسته میخوانی گفت أَسْمَعُ مَنْ أُنَاجِيهِ. از عمر پرسید که چرا بلند میخوانی گفت أَطْرُدُ الشَّيْطَانَ وَأَوْقِظُ الْوَسْطَانِ. فرمود که نه چنان آهسته خوانید و نه چنین بلند بل طریق میانه (۶) نگاه دارید و این آیت آمد که وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَوَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا (۷) و این اشارتست بدانکه با وجود مقتدا برأی خود مستبد بودن رواندست اگر چه رأی صحیح بود.

ادب ششم مراعات خطرات شیخ است. باید که هر حرکت که خاطر شیخ (۸) آن را کاره بود بر آن اقدام ننماید. و بسبب اعتماد بر حسن اخلاق و کمال حلم و مدارات و عفو شیخ آنرا حقیر نشمارد. چه خطرات ضمیر مشایخ بکراهیت (۹) و رضا

۱ - راه : خ. ۲ - با فساد او در آن : خ. ۳ - س دخان یه ۲۰ ج ۲۵

۴ - و نخورد : خ. ۵ - ننوشد : م. ۶ - میان : خ. ۷ - س بنی اسرائیل یه ۱۱۰ ج ۱۵

۸ - خاطر او : خ. ۹ - بکراهت : خ.

در نفوس مریدان اثری تمام دارد .

ادب هفتم رجوع نمودن است با علم شیخ در کشف وقایع . باید که در کشف واقعیات اگر در خواب بود و اگر در بیداری، با علم شیخ رجوع نماید و با استقلال و استبداد در آن بصحت جازم نشود . چه تواند بود که منشأ و مناسبات آن واقعه ارادتی بود کامن در نفس مرید و علم او بدان نرسد و بر صحتش حکم کند و از آن خللها متولد شود . پس چون بر شیخ عرضه کند و شیخ بسعت علم خود بر آن (۲) واقف شود، اگر صحتی دارد بعد از حکم شیخ از سریقین در تنفیذ آن سعی نماید و الاً شبهت از پیش برخیزد .

ادب هشتم اصغای سمع است با کلام شیخ . باید که پیوسته منتظر و مترصد بود که بر لفظ شیخ چه می‌رود، و زبان او را واسطه کلام حق داند، و یقین شناسد که او بخدا گویاست نه بهوا، و بمرتبه بی‌یَنطِقُ رسیده، و دل او را بمنابت بحری موج بیند ممتلی بانواع دُرر علوم و جواهر معارف که بهر وقت از هبوب ریح عنایت ازلی در تمّوج می‌آید و از آن دُرر و جواهر بعضی بساحل زبان می‌اندازد . پس باید که دایم مترصد و حاضر بود تا از فواید و عواید کلام شیخ محروم و بی نصیب نماند . و میان آن کلام و حال خود وجه مناسبت و مطابقت طلبد . و با خود چنان تصوّر کند که بر در حق بزبان استعداد، صلاح خود میجوید و مناسب استعداد او از بطنان غیب خطابی وارد میشود . و باید که در مکالمت با شیخ متفقّد نفس خود نبود تا بصفت مرایة و اظهار علم و معرفت خود در حرکت نیاید، و خود را بصفت جمال و کمال در صورت حسن کلام عرضه نکند . چه تطلّع مرید بکلام خود و ترصد فرصت آن، او را از مقام ارادت دور گرداند، و وقری گردد در سمع قلب او مانع از استماع کلام شیخ . بعضی مفسران در سبب نزول این آیت که **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ** (۳) گفته‌اند جماعتی در مجلس رسول صلی الله علیه و سلم بودند که هرگاه سائلی از وی مسئله پرسیدی بیشتر بجواب فتوی (۴) در آمدندی، تا خطاب

۱ - عرضه کند بسعت علم بر آن : خ .

۲ - س حجرات یه ۱ ج ۲۶ ۳ - مسئله بی پرسیدی بجواب و فتوی : خ .

عزت ایشان را بدین آیت تأدیب فرمود و از آن نهی کرد .

ادب نهم غضّ صوت است . باید که در صحبت شیخ آواز بلند نکنند . چه رفع صوت بحضرت^(۱) اکبر نوعی از ترك ادب و تنجیه^(۲) جلباب و قاراست ، وقتی میان ابوبکر و عمر رضی الله عنهما بحضرت رسول صلی الله علیه و سلم در قضیه یی تنازع افتاده بود و^(۳) آواز بلند کردند ، تأدیب ایشان را این آیت آمد که **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ**^(۴) بعد از آن چنان شد که سخن ایشان از غایت غضّ صوت دشوار فهم شدی . و این آیت در شأن ایشان نازل شد که **إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ** **لَلتَّقْوَى**^(۵) .

ادب دهم منع نفس است از تبسّط . باید که با شیخ طریق مباسطت نسپرد نه بقول و نه بفعل . چه بواسطه انبساط حجاب احتشام و جلباب و قار بر خیزد و طریق فیض مسدود شود . پس باید که در خطاب با وی طریق تعظیم و احترام نگه دارد گوید^(۶) **يَا سَيِّدِي** و یا مولائی . در اوّل حال صحابه رضوان الله علیهم نام رسول صلی الله علیه و آله بتعظیم و توقیر نبردندی ، گفتندی یا محمد یا احمد ، تا خطاب الهی بتأدیب ایشان نازل شد که **وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ**^(۷) . بعد از آن در منادات با رسول گفتندی یا رسول الله و یا نبی الله . و همچنین وقتی جماعتی از وفد بنی تمیم بر در حجره رسول علیه الصلوة والسلام از بهر تقاضای خروج ندا میکردند **يَا مُحَمَّدُ أَخْرِجِ إِلَيْنَا** ، تا نصّ کلام مجید وارد شد که **إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا**

۱ - بحضور : خ . ۲ - تنجیه : دور کردن و یکسو افکندن . در (خ) بتحریف کاتب (نتیجه)

نوشته است . ۳ - تنازع افتاد : خ . ۴ - س حجرات یه ۲ ج ۲۶

۵ - س حجرات یه ۳ ج ۲۶ ۶ - نگام دارد و گوید : خ . ۷ - س حجرات یه ۲ ج ۲۶

حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ^(۱). و همچنانك در قول طریق مباسطت با شیخ مسدود دارد، در فعل نیز توفیر و احترام او واجب بیند. پس باید که بحضور او سجاده خود نیندازد الا در وقت نماز، و در سماع خود را از حرکات و زعقات نگاه دارد و مادام تا قوت نمالك و تماسك باقی بود بحضور شیخ حرکت نکند و خود را از خنده نگاه دارد.

ادب یازدهم معرفت اوقات کلام است. هرگاه که خواهد که با شیخ از مهمات دینی یا دنیوی سخنی گوید، باید که نخست از حال شیخ معلوم کند تا فراغت سماع کلام او دارد یا نه، و بطریق استعجال و هجوم بر مکالمت او اقدام ننماید، و پیش از مکالمت با حضرت عزت انابت نماید و در طلب توفیق ادب مکالمت با شیخ از آن حضرت استمداد کند، تا در تقرب بجانب الوهیت مماثل آن صدقه بود که اصحاب رسول علیه الصلوة والسلام در مقدمه مکالمت با او بدان مأمور گشتند، آنجا که فرمود حق تعالی وَتَقْدَسُ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ^(۲). ابن عباس^(۳) گوید سبب نزول این آیت آن بود که مردم در صحبت رسول صلی الله علیه و آله بکثرت سؤال و الحاح در آن ابرام مینمودند و رسول علیه الصلوة والسلام از آن متبرم میشد. پس این خطاب نازل گشت و موافق از منافق ممیز شد. آمده است که بدین آیت غیر از علی علیه السلام عمل نکرد، دیناری بداد و با رسول علیه الصلوة والسلام سخن گفت. و نقل است از علی بن ابی طالب علیه السلام که فرمود فی کتاب الله آیه ما عمل بها أحد قبلی ولا يعمل بها أحد بعدي ادب دوازدهم محافظت حد مرتبه خود است. باید که در سؤال از شیخ حد

۱ - س حجرات یه ۴ ج ۲۶.

۲ - س مجادله یه ۱۴ ج ۲۸ ۳ - عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب فقیه مفسر معروف قرن اول هجری است. پدرش عباس عموی پیغمبر صلوات الله علیه بنوشته یافعی در ۸۶ سالگی و بضبط ابن جوزی در ۸۸ سالگی بسال ۳۲ ه فوت شد. و ابن عباس بنوشته هردومورخ مذکور در طایف بسال ۶۸ هجری در هفتاد و یک سالگی در گذشت.

مرتبه خود نگاه دارد و جز (۱) حالی که براو پوشیده باشد از احوال خود استکشاف آن نکند. و در چیزی که نه مقام وی بود و نه حال او (۲) سخن نگوید، چه در آن زیادت فایده بی نبود، بلکه ضرر متوقع باشد. پس باید که از ضرورات احوال خود بیش نپرسند. و کلام قدیم در نهی از سؤال فضول این اشارت کرده که لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ أَنْ تُبَدِّلَكُمْ تَسْؤُكُمْ^(۳) و همچنانکه کلام نافع آن بود که بر قدر فهم مستمع گویند، سؤال نافع آن بود که بر قدر مرتبه مستمع بود (۴).

ادب سیزدهم کتمان اسرار شیخ است. باید که هر حال که شیخ آنرا (۵) پنهان دارد از کرامات و واقعات و غیر آن و مرید بر آن اطلاع یابد در افشای آن رخصت نجوید. چه شیخ را در اخفای آن نظر مصلحتی دینی یا دنیوی افتاده باشد که علم او بدان نرسد و از اظهار آن فساد متولد شود. پس طریق ادب آنست که اسرار او نزدیک شیخ هم از جمله اسرار بود و مضمون این دو بیت

وَفِتْيَانِ صِدْقٍ لَسْتُ مُطْلِعَ بَعْضِهِمْ عَلَى سِرِّ بَعْضٍ غَيْرِ أُنْبَى جَمَاعِهَا
لِكُلِّ أَمْرٍ شِعْبٌ مِنَ الْقَلْبِ فَارِغْ وَ مَوْضِعُ نَجْوَى لَا يُرَامُ إِطْلَاعُهَا^(۶)

وصف حال او.

ادب چهاردهم اظهار اسرار خود است پیش شیخ. باید که اسرار خود از شیخ نپوشد و هر کرامتی و موهبتی که حق تعالی بدو ارزانی داشته باشد بتصریح یا بتعریض

۱ - خ (جز) ندارد و در معنی لازم است.

۲ - نه مقام وی و نه حال اوست، خ. ۳ - س مائده به ۱۰۱ ج ۲

۴ - آن بود که مستمع کند، خ. ۵ - که آن را شیخ، خ.

۶ - ابیات از مسکین دارمی است که در باب ادب از حماسه ابی تمام (ج ۳ ص ۷۵ چاپ ۱۲۹۶ هـ)

نقل شده و بیت بعدش این است:

يَظْلُونَ سَتِيَّ فِي الْبِلَادِو سِرُّهُمْ إِلَى صَخْرَةٍ أَغْيَا الرِّجَالِ انْصِدَاعُهَا

یعنی چه بسا مردم بر راستی دوست و جوانمرد که من مجمع اسرار و مخزن رازهای ایشانم و هیچکس را از راز آن دیگر آگاهی نداده ام. هر مردی در گوشه قلب خویش شکافی خالی و فارغ دارد که محل رازهای نهفته اوست و هیچکس را قصد اطلاع بر آن اسرار مبسر نمی گردد.

بررأی شیخ عرضه دارد . چه انطواء ضمیر^(۱) او بر سرّی از اسرار خود که بعلم آن متفرد و مستأثر بود سبب عقده‌یی شود در باطن او که بدان عقده طریق فتوح و استمداد از شیخ مسدود گردد . و چون باشیخ در میان نهد در حال آن عقده و سده انحلال پذیرد .

ادب پانزدهم آنست که هر چه از شیخ نقل کند بر قدر فهم مستمع کند ، و سخنی که در آن غموضی و دقتی باشد و شنونده بحقیقت آن نرسد نگوید . چه هر سخن که شنونده از آن مراد قایل در نیابد فایده ندهد و امکان ضرر باشد ، و ممکن بود که عقیده مستمع در شیخ فاسد گردد .

و این مجموع آداب اگر مرید بدان^(۲) مواظبت نماید آنچه مقصود است از وصول انوار رحمت^(۳) الهی و نزول آثار برکت نامتناهی بواسطه صحبت شیخ در سرّ و علانیت او ظاهر گردد و از جمله مقربان شود^(۴) .

فصل پنجم در آداب شیخی و فضیلت آن

بعد از درجه نبوّ هیچ درجه فاضلتر از درجه نیابت نبوّ نیست در دعوت خلق با حق بر طریق متابعت رسول صلی الله علیه و سلم . و مراد از شیخی این نیابت است . پس درجه شیخی و تربیت ، افضل درجات بود . و مضمون این حدیث صحیح که **وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَئِنْ شِئْتُمْ لَا أُفَسِّمَنَّ لَكُمْ إِنْ أَحَبَّ عِبَادُ اللَّهِ إِلَيَّ اللَّهُ الَّذِينَ يُحِبُّونَ اللَّهَ إِلَيَّ عِبَادِهِ وَيُحِبُّونَ عِبَادَ اللَّهِ إِلَيَّ اللَّهُ وَيَمْشُونَ فِي الْأَرْضِ بِالنَّصِيحَةِ** دلیل است بر علو مرتبه شیخی . چه این معنی وصف حال مشایخ متصوّفه است . از آن جهت که مراد شیخ از تصرّف در مرید آنست که آینه دل او را از زنگ هوا و طبیعت زدوده گرداند تا در او بوجه محاذات و توجه کلی ، اشعه انوار جمال احدیّت و جلال صمدیّت منعکس شود ، و احداق بصیرت بمشاهده آن منجذب^(۵)

۱ - چه اضممار : خ . ۲ - بر آن : خ . ۳ - خ (رحمت) ندارد .

۴ - باشد : خ . ۵ - مستعجب : خ .

و ممتلی گردد و محبت الهی بواسطه آن در صمیم دل قرار گیرد . پس تحبیب حق تعالی در دل بندگان کار مشایخ بود . و همچنین تحبیب (۱) بندگان با حق تعالی . چه شیخ مرید را تربیت بر طریق متابعت رسول صلی الله علیه وسلم کند و متابعت او منتج و مثمر محبت الهی است چنانکه فرمود جل و علا قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَأَتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ (۲) .

[آداب و وظایف شیخ نسبت به مرید]

و همچنانکه مرید را با شیخ ادبی است که آن حق ارادتست، شیخ را با مرید هم ادبی است که آن حق تربیت است . و آداب شیخی آنچه فهم بدان محیط شده پانزده است .

اول تخلیص نیت و تفقد سبب . باید که نخست از خود بازجوید تا باعث بر آن داعیه، رغبت تقدّم و تشیخ و محبت استتباع و تفوق که نفوس بنی آدم بر آن مجبول اند نبود و نفس خود را با آنکه بصفت طمأنینت (۳) و انطفای نوایر طبیعت متّصف بیند هنوز متهم دارد . چه شاید که داعیه استجلاب قلوب و صرف وجوه مردم با خود، بروی (۴) از غایت لطافت مستور ماند و بر آن اطلاع نیفتد . پس چون بیند که بعضی از طالبان و مریدان از سر صدق ارادت و حسن ظن روی بدو آوردند و از وی طلب هدایت و ارشاد میکنند بتعجیل متعّرض تصرّف در ایشان نشود و در توقّف دارد تا وقتی که بکثرت انابت و صدق تضرّع و ابتهال از حضرت الهی تعرّف حقیقت حال (۵) و استکشاف آن کند و حجاب شبهت بر خیزد و بتعریف الهی از سر یقین بداند که مراد حق در حوالت آن جماعت بدو چیست . اگر معلوم شود که ابتلا و امتحان است، از آن حذر واجب داند و بتدارك داعیه پنهان مشغول بود . و اگر بیند که مراد حق آنست که بسبب او تربیت طالبان و مسترشدان کند، اشارت حق را منقاد گردد و از سر بصیرت در آن خوض نماید .

ادب دوم معرفت استعداد است . باید که پیش از تصرّف در استعداد مرید نگردد . اگر در وی استعداد سلوک طریق مقربان بیند، او را بطریق حکمت و تلویح احوال

۱ تعبّب : خ . ۲ - س آل عمران به ۲۹ ج ۳ ۳ - طمأنینت : خ .

۴ - مردم در وی : خ . ۵ - خ (حال) ندارد .

اهل قرب دعوت کند . و اگر بیند که استعداد طریق ابرار بیش ندارد ، او را بموعظت حسنه و ترغیب و ترهیب و ذکر بهشت و دوزخ دعوت کند . و مستعدان مرتبه قرب را بعد از تحریض بر اعمال قوالب و عبادات ظاهره ، بر اعمال قلوب چون مراقبه و رعایت سر و تمیز خواطر مواظبت فرماید . و مستعدان درجه ابرار را بر تعبد محض و اعمال قوالب ترغیب نماید . و همچنین اگر صلاح حال مرید در تجرد از اسباب بیند یا در حفظ و امساك آن یا در کسب بادر ترك آن ، او را بدان فرماید که فراخور استعداد و موافق حال او بود . و هر کرا معرفت انواع استعدادات و تمیز اوضاع که فطرتها که اصل الباب تربیت و ارشاد است حاصل نبود تصرف او در مرید صحیح نباشد و شیخ الاسلام رحمه الله در این معنی گفته است وَ الْعَجَبُ أَنَّ الصَّخْرَ أَوْ يَ يَعْلَمُ الْأَرْضِيَّ وَالْغُرُوسَ وَ يَعْلَمُ كُلَّ غَرْسٍ وَ أَرْضَهُ وَ كُلَّ صَاحِبِ صَنْعَةٍ يَعْلَمُ مَنَافِعَ صَنْعَتِهِ وَ مَضَارَّهَا حَتَّى الْمَرْأَةُ تَعْلَمُ قُطْنَهَا وَ مَا يَتَأْتَى مِنْهُ مِنَ الْغَزْلِ وَ دِقَّتِهِ وَ غَلِظِهِ وَ لَا يَعْلَمُ الشَّيْخُ حَالَ الْمُرِيدِ وَ مَا يَصْلُحُ لَهُ .

ادب سوم تنزه است از مال مرید . باید که بهیچ وجه طمع بمال مرید یا خدمت او نکند و بدان تعلق نسازد و تربیت و ارشاد را که بهترین صدقه ایست در مقابله قبول عوضی باطل نگرداند . در خبر است که مَا تَصَدَّقَ مُتَصَدِّقٌ بِصَدَقَةٍ أَفْضَلَ مِنْ عِلْمٍ يَدُّهُ فِي النَّاسِ الْأَوْ قَتَى که بتعریف الهی یا علمی صریح بدانند که او را بجهت مصلحت در آن تصرف میباید کرد و بدان تعلق میباید گرفت ، آنکه شاید که او را قبول کند و در آن متصرف گردد . و اگر مرید خواهد که یکبارگی از اموال و املاك بیرون آید شیخ را اجازت آن وقتی مسلم بود که در مقابله آن ، حالی که موجب تسلی و جمعیت خاطر مرید بود عوض تواند داد ، و مرید قابل آن بود . چنانکه رسول صلی الله علیه و سلم ابوبکر را رضی الله عنه در انفاق جمیع مال اجازت داد . و اگر داند که هنوز نگرانی باقی خواهد بود مقدار مالابد بوی بگذارد و در انفاق زاید اجازت دهد . چنانکه وقتی یکی از مریدان جنید رحمه الله خواست که جمیع مال انفاق کند جنید او را اجازه

نداد و گفت مقدار کفایت رها کن و از آنجا قوت خود میساز و زیادت بده ، چه من بر تو ایمن نیستم از مطالبات نفس تو بعد از انفاق جمیع (۱) مال .

ادب چهارم ایثار است . باید که بر شیخ ایثار حظوظ و قطع تعلقات ظاهر غالب بود تا بمطالعه آثار آن صدق و یقین مرید زیادت گردد و قطع تعلقات بر او آسان شود و رغبت تجریدش قوت گیرد و عقده تهمت حال شیخ که سده مجاری فیض است از او منحل گردد و باطنش بر صحت تصرفات شیخ جازم شود . و باید که اگر فتوحی دست دهد زاید از قدر ضرورت ، بر فقرا و مساکین تفرقه کند .

ادب پنجم موافقت فعل است با قول در دعوت . هرگاه که مرید را بافعلی (۲) یا اثر کی دعوت خواهد کرد اول باید که آن معنی در حال او ظاهر شود ، تا مرید آن دعوت را بمعاونت زبان فعل بی تهمتی بآسانی قبول کند . چه مجرد زبان قول در نفوس زیادت تأثیری و منفی ندارد چنانکه گفته اند مَنْ لَمْ يَنْفَعَكَ لِحْظُهُ لَمْ يَنْفَعَكَ لَفْظُهُ پس بنا بر این مصلحت باید که فقر بر غنا اختیار کند تا مرید را اختیار فقر که ملاک تصوف و شرط سلوک است آسان بود هر چند بنسبت با حال او فقر و غنا یکسان باشند (۳) چنانکه عمر رضی الله عنه گفته است الْفَقْرُ وَالْغِنَى مَطِيَّتَانِ لَا أُبَالِي أَيُّهُمَا امْتَطَيْتُ

ادب ششم رفق باضعفاست . هرگاه که در مریدی مشاهده ضعف عزیمت و ارادت کند و داند که در مخالفت نفس و ترك مألوفات صدق عزیمتی ندارد ، باید که با وی مدارات نماید و بر حد رخصتش اختصار فرماید تا زود متنقّر نگردد ، و بطول مدت و کثرت مخالطت با فقرا جنسیتی بیابد . چه شاید که بعد از آن دواعی عزیمت در او منبعث شوند (۴) و بتدریج از حسیض رخصت با وج عزیمت رسد . وقتی یکی از ابناء نعمت بصحبت احمد قلانسی (۵) رحمه الله پیوست و از دنیا انقطاع و تبطل نمود . احمد

۱ - بعد از جمیع انفاق ؛ خ . ۲ - بفعلی ؛ خ .

۳ - باشد ؛ خ . ۴ - شود ؛ خ . ۵ - ظاهراً مراد ابو احمد قلانسی مصعب بن احمد

ابن مصعب بغدادی است که از زهاد و متصوفه قرن سوم هجری از اقران جنید بود و بضبط کامل ابن اثیر در سنه ۲۷۰ فوت شد . در نفحات الانس ترجمه حال او را نوشته و تاریخ وفاتش را ۲۹۰ ضبط کرده و تاریخ کامل اصح است .

در وی ضعفی می‌یافت . پس هر گاه که از دراهم چیزی حاصل آمدی جهت وی نان رقاق و بریان و حلوا خریدی و گفتی این از نعمت دنیا بیرون آمده است و با آن خو کرده ، لایق آن بود که با وی طریق رفق و مواسات سپرند و از حظوظش منع نکنند .

ادب هفتم تصفیة کلام است . باید که کلام خود را زشوایب هوا صافی دارد تادر مرید اثر منفعت آن پدید آید . چه تأثیر سخن در دل بمثابت تخم است ، اگر تخم فاسد بود مضر نباشد . و فساد کلام بمداخلت و ممالجت هوا بود . و دخول هوا در کلام یا از جهت (۱) استجلاب قلوب مستمعان افتد ، و این معنی لایق حال مشایخ (۲) نبود . یا از جهت اعجاب نفس بسبب استحلاء کلام خود ، و ظهور این صفت در نفس پیش اهل حقیقت محض جنایت (۳) است . پس شیخ را در مکالمت با مرید لازم بود که اول تخم کلام از شوایب هوا تنقیه کند و آنگاه در زمین دل وی افشاند و آنرا بحق سپارد تا از اختطاف طایر نسیان و آفت تصرف شیطان نگاه دارد و ثمره آنرا بسلامت باز سپارد . و خلاص آن از اعجاب نفس بسبب استحلاء کلام خود دست ندهد مگر بمطالعه انوار فضل الهی و ملاحظه آثار نعم نامتناهی ، تا نظر نفس در اشعه آن انوار متعاشی (۴) گردد و ظلمت صفت اعجاب در اشراق آن متلاشی ، و هستی خود را در تلاطم امواج بحار نعم متواتره کم از قطره ناچیز بیند فکیف کلام خود را .

ادب هشتم رفع قلب است بحضرت الهی در حال کلام . باید که چون بامرید سخنی خواهد گفت اول دل بحضرت الهی پردازد (۵) و از وی طلب معنی که مهم وقت و متضمن فایده و صلاح حال مستمع بود کند ، تا زبان او بحق ناطق باشد و کلامش در افادت صادق . و چنین گوینده در سماع کلام خود بامستمعان دیگر مساوی بود . چنانکه وقتی یکی از مشایخ با اصحاب خود درائتای کلام گفت من در سماع این کلام با شما مساویم . این سخن بر بعضی از حاضران مشکل نمود ، بدین شبهت که هر

۴ - خ (جهت) ندارد . ۵ - شیخ ، خ .

۶ - خیانت ، خ ۷ - در اشعه انوار متعاشی ، خ . ظاهر آن تصحیف است . ۸ - بردارد ، خ .

قابلی پیش از تکلم داند که چه خواهد گفت و مستمع بعد از تکلم آن (۱) بداند ، پس میان ایشان مساوات چگونه صورت بندد . آن شب بخواب (۲) دید که کسی با او گفتی غواص اگر چه در بحر بیشتر از منتظران بر ساحل صدف جمع کند و درر با خود دارد ولیکن در مشاهده صورت آن در وقتی که از بحر بیرون آید و صدف بگشاید با منتظران بر ساحل مساوی بود . چون از خواب در آمد مُتنبّه (۳) شد و آن شبست از وی برخاست و مراد سخن شیخ فهم کرد .

ادب نهم کلام بتعریض است . هر گاه که در مرید چیزی مکروه یا مستنکر معلوم کند و خواهد که او را بر آن تقریعی و توبیخی نماید تا در ازاله آن کوشد ، باید که آن سخن بتعین و تصریح با او نگویید ، بل بطریق تعریض و کنایت با جماعتی (۴) که حاضر باشند سخنی در اندازد که مفهوم آن بر مراد دلالت کنند . مانند آنکه اگر در نفس او عجبی باعمال و احوال یا دعوی قوتی و کمالی یا اعوجاجی و انحرافی از طریق استقامت مشاهده کند ، روی بجمع آرد و در ذمّ آن صفت حدیثی یا حکایتی مناسب از اقوال مشایخ نقل کند و بسبیل اجمال بدان مکروه (۵) اشارتی نماید تا جمله حاضران از آن مستفید شوند و در ضمن آن مقصود بحصول پیوندند . و نصیحت بدین طریق بمدارات و حکمت نزدیکتر بود .

ادب دهم حفظ اسرار مرید است . باید که اسرار مرید نگاه دارد و آنچه از مکاشفات و کرامات او معلوم کند اظهار و اذاعت آن ننماید . و بمشافهه با او در خلوت تحقیر و تصغیر آن کند و گوید که امثال (۶) این احوال اگر چه نعم الهی است ولیکن وقوف در آن و نظر بر آن سبب (۷) بستگی راه مرید است ، و حقّ این نعمتها آنست که آن را بشکر مقابله کنند و نظر از آن باز گیرند و بمطالعۀ منعم از ملاحظۀ نعمت او مشغول شوند و الا در نقصان و خسران بمانند .

ادب یازدهم عفو است از زلّات مرید . باید که اگر در مرید تقصیری ببند بترك خدمتی یا اهمال ادبی آنرا از وی عفو کند و برفق و مدارات و تعطف و تلطف او را

۱ - او ، خ . ۲ - در خواب ، خ . ۳ - متنبّه ، خ . ۴ - یا با جماعتی ، خ .
۵ - و بر سبیل اجمال بدان گروه ، خ . ۶ - امثال ، خ . ۷ - شبست ، خ .

بر آن خدمت و ادب تحریر فرماید . از رسول صلی الله علیه و آله بروایت ابن عمر رضی الله عنه رسیده است که وقتی مردی بحضرت رسالت آمد و گفت یا رسول الله کَمْ أَغْفُو عَنِ الْخَادِمِ گفت کُلُّ يَوْمٍ سَبْعِينَ مَرَّةً .

ادب دوازدهم نزول است از حق خود . باید که از مرید توقع تعظیم و تبجیل ندارد اگر چه حق او آنست و مرید را قیام نمودن بر آن از اهم آداب . ولکن شیخ را توقع آن پسندیده نبود (۱) و تواضع نمودن و از این حق فرو (۲) آمدن بغایت نیکو بود . دقایق رحمة الله حکایت کند که وقتی بمصر بودم روزی با جماعتی از فقرا در مسجد نشسته بودم ابو بکر و راق در آمد و پیش ستونی بیستاد و نماز گزارد . ما گفتیم چون شیخ از نماز فارغ شود برخیزیم و او را سلامی کنیم . در حال چون سلام باز داد برخاست و بیامد و در سلام سبقت (۳) نمود . ما گفتیم اولی چنان بود که ما بدین ادب قیام نماییم شیخ گفت ما عَذَّبَ اللَّهُ قَلْبِي بِهَذَا قَطُّ یعنی بدین توقع که مرا احترام و تعظیم کنند هرگز مقید نبوده ام (۴) و معذّب نگشته .

ادب سیزدهم قضای حقوق مرید است . باید که در حال صحت و مرض از قضای حقوق تقاعد ننماید ، و بسبب اعتماد بر صدق ارادت ایشان اهمال آن جایز نشمرد . حکایت است از ابو محمد جریری رحمه الله که وقتی از حج باز گشتم و افتتاح بزیارت جنید رحمه الله کردم . گفتم اول او را سلامی کنم آنگاه بخانه روم تا باری شیخ زحمت نکشد و قدم بدیدن ما رنجه ندارد (۵) روز دیگر چون نماز بامداد بگزاردم دیدم که جنید می آمد گفتم یا سیدی اِبْتَدَأْتُ بِالسَّلَامِ عَلَيْكَ لِكَيْلَا تَتَعَنَّى إِلَيَّ هِيْهَنَا جواب داد که یا مُحَمَّدُ ذَا فَضْلِكَ وَ هَذَا حَقُّكَ .

ادب چهاردهم توزیع اوقاتست بر خلوت (۶) و جلوت . باید که اوقات او مستغرق مخالطت با خلق نبود و دعوی قوّت حال و کمال تمکین و حضور او را بر آن باعث نشود چه رسول صلی الله علیه و سلم با کمال حال و قوّت تمکین همه روزه در صحبت مردم

۱ - نباشد ، خ . ۲ - فرود ، خ . ۳ - سبقت ، به معنی سباق و سبقت از مصادر مخصوص فارسی است که در عربی استعمال نشده نظیر فراغت و خجالت و امثال آن . ۴ - یعنی هرگز بدین توقع که مرا کسی احترام کند مقید نبوده ام ، خ . ۵ - نکند ، خ . ۶ - اوقات بخلوت ، خ .

نبوده است . بل که گاهی از برای استمداد فیض رحمت خلوت گزیده است ، و گاهی از جهت افاضت آن بر خلق در صحبت بوده . پس شیخ باید که او را خلوتی بود خاص که در آنجا بوظایف طاعات مشغول باشد و از بهر صلاح حال خود و دیگران بتضرع و ابتهال از حضرت ذوالجلال مدد خواهد و استعانت کند تا جلوتش در حمایت خلوت از غایله اشتغال بخلق مأمون بود^(۱) . و آدمی را چون بجهت اختلاف اجزاء ترکیب برحق صرف مداومت نمودن متعذر باشد و فترات در اعمال متوقف بل واقع ، باید که اوقات فترت^(۲) که از عمل باز ماند یا در آن روحی نیابد ، بصحبت بسربرد تا بواسطه آن کلال و ملال از نفس برخیزد و دیگر باره از سر شوق و شغف بخلوت و طاعت میل کند و مردم بقسم فترت او منتفع شوند و او از ورطه فتنه خلاصی یابد . جنید رحمه الله با اصحاب گفته است اگر دانستمی که مرا دو رکعت نماز فاضلتر هرگز بصحبت نیامد می .

ادب پانزدهم اکثر نوافل است . باید که غلبه امتلای حال او را از تعمیر اوقات بصوالح اعمال مانع نگردد و با خود تصور نکند که مرا بدین احتیاج نیست که رسول صلی الله علیه و سلم با کمال حال بر نوافل طاعات مواظبت نموده است و از نماز تهجد و نماز چاشت و نماز زوال و روزه تطوع و دیگر نوافل مستغنی نبوده . آمده است^(۳) که شبی در نماز چندان بیستادی^(۴) که قدمهای مبارکش متورم گشتی . عایشه رضی الله عنها پرسید که یا رسول الله الیس الله قد غفرَ لک ما تقدمَ من ذنبک و ما تأخر . جواب داد أفلا اکونُ عبداً شکوراً . اینست جوامع آداب شیخی .

فصل ششم در آداب صحبت و صلاح و فساد آن

بدانکه کیمیای سعادت ابدی صحبت است ، و تخم شقاوت سرمدی هم صحبت . چه هیچ چیز در نفوس بنی آدم بخیر و شر چندان تأثیری ندارد که صحبت . و از این

۱ - اشتغال مأذون بود ، خ . ۲ - قرب ، خ .

۳ - نبوده است ، خ . ۴ - بیستادی ، م .

جهت طایفه‌یی که نظر در صلاح و فایده آن کردند چون سعید بن مسیب^(۱) و عبدالله مبارک^(۲) و غیر ایشان^(۳) صحبت علی الاطلاق بر وحدت تفضیل نهادند بدلات این خبر که **الْمُؤْمِنُ الَّذِي يُخَالِطُ النَّاسَ وَ لَا يَصْبِرُ عَلَىٰ آذَانِهِمْ خَيْرٌ مِّمَّنْ لَا يُخَالِطُهُمْ وَلَا يَصْبِرُ** . و این خبر که **إِنْ أَحْبَبَّكُمْ إِلَى اللَّهِ الَّذِينَ يَأْلِفُونَ وَيُؤْلَفُونَ**^(۴) . و این حدیث که **الْمُؤْمِنُ آئِفٌ وَمَأْلُوفٌ وَلَا خَيْرَ فِيمَنْ لَا يَأْلِفُ وَلَا يُؤْلَفُ** . و دیگر اخبار که در این معنی رسیده است . و طایفه‌یی که نظر بفساد و مضرت آن کردند چون ابراهیم ادهم^(۵) و داود طائی^(۶) و فضیل بن عیاض^(۷) و سلیمان خواص^(۸) ، وحدت را مطلقاً بر صحبت ترجیح نهادند^(۹) چه سلامت دین خود در آن

- ۱ - المسیب م . ابو محمد سعید بن مسیب بن حزن بن ابی وهب از فقها و زهاد قرن اوّل هجری است که او را از فقهای سبعة معروف مدینه می‌شمارند . ولدش در سال دوم خلافت عمر و فاش باختلاف اقوال مابین سنوات ۹۱ - ۹۵ - و بقولی ۱۰۵ واقع شد . برای ترجمه حالش رجوع شود باین خلکان ج ۱ . ۲ - ابو عبد الرحمن عبدالله بن مبارک متوفی ۱۸۱ رجوع شود بحواشی سابق .
- ۳ - و غیره ایشان ؛ خ . ۴ - نظیر این خبر حدیث دیگر نبوی داریم باین عبارت خیارکم اَحْسَنُكُمْ اخْلَافًا الْمَوْطُؤُونَ اَكْنَفًا الَّذِينَ يَأْلِفُونَ وَيُؤْلَفُونَ . و نیز این حدیث نبوی است : سِرَارُ الْمُتَى الْوَحْدَانِي الْمُعْجِبُ بِرَأْيِهِ الرَّائِي بِعَمَلِهِ الْمُخَاصِمُ بِحُجَّتِهِ .
- ۵ - ابواسحق ابراهیم بن ادهم بن منصور بلخی از شاهزادگان بود که برشته فقر و تصوف افتاد و بصحبت سفیان ثوری و فضیل بن عیاض کامیاب گردید و در مکه بضبط کامل ابن اثیر در سال ۱۶۱ و بنوشته یافعی در ۱۶۲ در گذشت . در کتاب صفة الصفوة ابن جوزی و رساله قشیریه ترجمه احوال او بدون ذکر تاریخ وفات نوشته شده و در نفحات الانس و تذکرة الاولیاء هم شرح حالش مسطور است
- ۶ - ابوسلیمان داود بن نصیر طائی از فقهای معتبد و محدثان مترقد قرن دوم هجری است . وفاتش بنوشته ابن جوزی در سال ۱۶۵ بعهد خلافت مهدی عباسی و بضبط ابن خلکان در ۱۶۵ یا ۱۶۰ و بنوشته یافعی در حوادث سنه ۱۶۲ در همین سال یا سنه ۱۶۰ واقع شد . برای ترجمه احوالش رجوع شود باین خلکان ج ۱ و صفة الصفوة ابن جوزی ج ۳ ص ۷۴ و یسافعی ج ۱ و رساله قشیریه ص ۱۲ و نفحات الانس جامی و طرائق الحقایق مرحوم حاجی میرزا معصوم نایب‌الصدر .
- ۷ - ابوعلی فضیل بن عیاض از مردم مرو متوفی ۱۸۷ در حواشی سابق نوشته شده است .
- ۸ - سلیمان خواص از عرفا و زهاد قرن دوم هجری است برای ترجمه حالش رجوع شود بصفة الصفوة ج ۴ ص ۲۴۷ . ۹ - نهاده اند ؛ خ .

یافتند . چنانکه در حدیث است که یُوْشِكُ أَنْ یَكُونَ خَيْرُ مَالِ الْمُسْلِمِ غَنَمًا یَتَّبِعُ بِهَا شِعَابَ الْجِبَالِ وَ مَوَاقِعَ الْقَطْرِ یَقْرُبُ بِدِینِهِ مِنَ الْفِتَنِ . و در حدیثی دیگر رسیده است که لِبَایَتَیْنِ عَلَی النَّاسِ زَمَانٌ لَا یَسْلَمُ لِذِی دِینٍ دِینُهُ إِلَّا مَنْ قَرَّبَ بِدِینِهِ مِنْ قَرْیَةٍ إِلَى قَرْیَةٍ وَ مِنْ شَاهِقٍ إِلَى شَاهِقٍ وَ مِنْ جُحْرِ إِلَى جُحْرِ كَالشَّعْلِی الَّذِی یُرَوِّغُ . ابوبکر و راق گوید ما ظَهَرَتِ الْفِتْنَةُ إِلَّا مِنَ الْخُلْطَةِ ^(۱) مِنْ لَدُنْ آدَمَ إِلَى یَوْمِنَا هَذَا وَ مَا سَلِمَ إِلَّا مَنْ جَانَبَ الْخُلْطَةَ . و بعضی گفته اند اَلْاِسْلَامَةُ عَشْرَةُ اَاجْزَاءٍ تِسْعَةٌ فِی الصَّمْتِ وَ وَاحِدٌ فِی الْعُرْلَةِ . و بعضی گفته اند اَلْاِخْلَوةُ اَصْلُ وَ اَلْخُلْطَةُ عَارِضٌ فَلِیَلْزَمَ ^(۲) الْاَصْلَ وَ لَا یُخَالِطُ إِلَّا بِقَدْرِ الْحَاجَةِ وَ اِقَامَةِ الْحُجَّةِ وَ اِذَا خَالَطَ ^(۳) یُلَازِمُ الصَّمْتَ لِانَّهُ ^(۴) اَصْلُ وَ الْكَلَامُ عَارِضٌ وَ لَا یَتَكَلَّمُ إِلَّا بِحُجَّةٍ .

و طایفه اول بعد از دلالت احادیث نبوی و ترغیب و تنذیض ^(۵) آن بر اغتنام صحبت از سر عقل و بصیرت نظر کردند و دیدند که حکمت بالغه الهی بر مقتضای مشیت ازلی چندین خواص شریفه و اسرار لطیفه از آداب و اخلاق و احوال و معارف در نفوس و قلوب بنی آدم تعبیه کرده است و ایشانرا بدان مستودع امانات ^(۶) خود گردانیده و صحبت را طریق استیفای آن ساخته ، تا بواسطه مخالطت و ممازجت آن امانات باهل خود برسد اِنَّ اللّٰهَ یَاْمُرُكُمْ اَنْ تُوَدُّوا الْاَمَانَاتِ اِلَیْ اَهْلِهَا ^(۷) . و در خبر است مَا اتَّقَى الْمُؤْمِنَانِ اِلَّا اسْتِقْدَادَ أَحَدُهُمَا مِنَ الْآخِرِ خَيْرًا .

و طایفه دوم دیدند که بیشتر خلق بداعیه مشارکت هوا و رابطه جنسیت نفس بایکدیگر مصاحبت طلبند و صحبت جماعتی نیز که بر رابطه جنسیت ارواح بود از مداخلت

۱ - الا بالخلطة : خ . ۲ - فیلزم : م . ۳ - خلط : خ . ۴ - فاته : خ .

۵ - تخصیص : خ . ۶ - امانت : خ . ۷ - س نساء یه ۶۱ ج ۵

هوا و تشبث نفس خالی و صافی نبود و صحبت ارباب نفوس جز ظلمت بر ظلمت نتیجه ندهد و هبوب ریاخ آفات و فتن جز بدین طریق متطرق نشود و در (۱) سخن عبدالله عباس رضی الله عنه آمده است وَهَلْ يُفْسِدُ النَّاسَ إِلَّا النَّاسُ. و هم (۲) در این معنی گفته اند

جَزَى اللَّهُ كُلَّ الْخَيْرِ مَنْ لَيْسَ بَيْنَنَا وَلَا بَيْنَهُ وَدَّ وَلَا نَتَّعَارَفُ (۳)
فَمَا مَسْنَا سُوءٌ وَلَا نَالْنَا أَدَى مِنْ النَّاسِ إِلَّا مَنْ نَوَدَّ وَ نَأْلَفُ (۴)

پس این طایفه همچنانکه از صحبت اشرار تجنّب نمودندی از صحبت اخیار هم محترز بودند. وقتی با سلیمان خواص گفتند که ابراهیم ادهم می آید. خواهی که (۵) او را بینی. گفت اگر سبعی ضاری بینم دوستر (۶) دارم که ابراهیم ادهم را. چه هرگاه که او را بینم بضرورت سخنهاى نیکو گفته شود و نفس من خود را در احسن احوال بنظر اعجاب مشاهده کند و از آنجا فتنه ها برخیزد.

و حق صریح و مذهب صحیح آنست که هیچیک از صحبت و وحدت مطلقانه محمود است و نه مذموم الا بشرطی، و آن نظر بمصاحب (۷) و اعتبار حال اوست اگر از اهل خیر و صلاح بود صحبت او بهتر از وحدت. و اگر اهل شر و فساد بود وحدت او (۸) از صحبت او بهتر. چنانکه گفته اند.

وَحَدَّةُ الْإِنْسَانِ خَيْرٌ مِنْ جَلِيسِ السَّوِّ عِنْدَهُ

وَجَلِيسُ الْخَيْرِ خَيْرٌ مِنْ جُلُوسِ الْمَرْءِ (۹) وَحْدَهُ

و سبب آنست که ارواح و قلوب سالکان طریق حق در انجذاب بحضرت الهی و قطع تعلقات نفسانی و هزیمت احزاب شیطانی بطریق مواسلت و مصاحبت از یکدیگر

۱ - و درین سخن : م . ۲ - م (هم) ندارد .

۳ - متعارف : خ . ۴ - ترجمه دو بیت این است که : خداوند جزای نیک دهاد بدانکس که

میان ما و او هیچ دوستی و شناسائی نیست . زیرا که هیچ بدی و آزادی از مردمان بما نرسیده

است جز از ناحیه دوستان و یاران ما . ۵ - م (که) ندارد . ۶ - دوست تر : خ .

متن رسمی الخطی است قدیم . ۷ - بمصاحبت : خ . ۸ - خ (او) ندارد .

۹ - یعنی تنهایی انسان بهتر از همنشینی با بدان است و همنشینی بانیکان بهتر از تنهایی است .

متعاضد و متناصر شوند . چنانك در خبر است كه مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا التَّقِيَا كَمَثَلِ الْيَدَيْنِ يَغْسِلُ أَحَدُهُمَا الْأُخْرَى . و همچنانك در هزیمت كفّار ، مجاهدان جهاد اصغر را ، جنود ملايكه مدد و معاونت نمودند ، در هزیمت نفس و هوا و شیطان ، مجاهدان جهاد اكبر را ، جنود ارواح مؤمنان مدد و نصرت دهند . و بنای این (۱) تعاضد و تناصر بر جنسیت اصلی و صحبت اولی است كه ایشان را پیش از تعلق قالب باهم بوده است . و علامت آن در این عالم تعارف ارواح كه سبب تَأَلَّفِ اشباح است الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا اتَّخَلَفَ وَمَا تَنَافَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ (۲) .

و از اینجا معلوم شود كه همچنانك روح انسانی از مدد جنود ارواح اخیار در توجّه و انجذاب بحضرت الهی كه مبدأ و معاد اوست و استتباع نفس و اسر شیطان قوّت و نصرت یابد ، نفس او نیز از مدد جنود ارواح اشرار در اخلاذ و توطّن عالم سفلی كه منشأ و مستقرّ اوست و استنزاع روح و قلب از ذرّوّه كمال بحضیض نقصان قوّت گیرد . پس همچنانكه صحبت اخیار مرغوب و مطلوب است باید كه صحبت اشرار مبغوض و مهروب بود . در حدیث آمده است كه حق تعالی با داود علیه السّلام بطریق وحی خطاب كرد كه يَا دَاوُدُ مَا لِي أَرَاكَ مُنْتَبِذًا وَحَدَانًا كَقَوْلِ الْهَيِّ قَلَيْتُ الْخَلْقَ مِنْ أَجْلِكَ خطاب عزّت فرمود كه كُنْ يَقْظَانًا مُرْتَادًا لِنَفْسِكَ إِنْخَوَانًا وَكُلَّ خِيَدٍ لَا يُوَافِقُكَ عَلَى مَسْرُتِي فَلَا تَصْحَبْهُ فَإِنَّهُ يُقْسِي قَلْبَكَ وَ يُبَاعِدُكَ مِنِّي .

پس نزدك عقلا هر صحبت كه بنای آن بر محبّت الهی بود محمود و مرغوب باشد و هر صحبت كه مبنی بر هوی و مشاركت لذّت فانی بود مذموم و مهروب . و كلام مجید از حسن خاتمت و سلامت عاقبت دوستان خدایی و سوء خاتمت و وخامت عاقبت دوستان هوائی (۳) این خبر میدهد كه إِلَّا خِلَاءَ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ (۴)

۱ - آن ، خ . ۲ - این حدیث در سابق گذشت . ۳ - ربائی ، خ .

۴ - س زخرف ۶۲۴ ج ۲۵

و جای دیگر گفت وَ يَوْمَ يَعْزُزُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا^(۱) و فواید صحبت پاك همچنانك در دنیا حاصل است امتداد امداد آن در آخرت باید متصل است^(۲). آمده است که هر دو کس که امروز بایکدیگر خدای را طریق مواخات و موالات سپرند، فردا چون یکی را از ایشان پبهشت دعوت کنند، اول پرسد که منزل برادر من کجاست. اگر فرود منزل او بود در بهشت نرود تا آنگاه که او را منزلی^(۳) مانند او بدهند. و اگر گویند عمل او نه چنانست که عمل تو، گوید که این عمل از بهر هر دو کرده ام. پس آنچه خواهد از بهر برادر خود بوی دهند و او را بدرجه وی رسانند^(۴). و فایده صحبت وقتی دست دهد که بر شرایط و آداب آن محافظت نمایند.

[آداب صحبت]

و آداب صحبت بسیار است. از آن جمله بیست ادب که بمثبت اصول اند در این مختصر ذکر خواهد رفت، امید است که آداب دیگر از آن معلوم شود.

ادب اول تخلیص نیت و احکام قاعده صحبت است. طالب^(۵) صحبت باید که در مبدأ آن، تخلیص و تصفیة نیت از شوائب علل فائده و حظوظ عاجله مقدم دارد. چه هر صحبت که بنای آن بر قاعده واهی و علّتی متناهی بود، بزوال آن علّت زایل گردد، و عاقبت بوحشت و فرقت انجامد. جنید رحمه الله گفته است مَا تَوَاحَاثَرْنَا فِي اللَّهِ وَ اسْتَوْحَشْنَا أَحَدُهُمَا مِنْ صَاحِبِهِ إِلَّا لَعَلَّةً^(۶) فِي أَحَدِهِمَا. و ثمره صحبت در خاتمت آن پدید آید. اگر خانمت بانقطاع و وحشت کشد، هر سعی که در اوایل آن تقدیم افتاده باشد ضایع و هبا بود. و اگر بانقراض حیات متصل بود، سعی که در آن رفته باشد مشکور بود و فواید و منافع آن موفور. و رسول صلوات الله علیه بدین معنی اشارت کرده است در آن حدیث که سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ و گفته

۱ - س فرقان به ۲۹-۳۰ ج ۱۹ ۲ - متصل باشد، خ.

۳ - منزلی، م. ۴ - او، خ. ۵ - طالبان، خ. ۶ - من صاحب الابعاد، خ.

فَمِنْهُمْ اِنَّانٍ تَحَابُّا فِي اللَّهِ فَعَاشَا عَلَىٰ ذٰلِكَ وَمَا تَا عَلَيْهِ . مفهوم از این سخن آنست که ثواب تحابب^(۱) و مؤاخات یافته نشود الا بحسن خاتمت . و حسن خاتمت مرتب است بر اخلاص فاتحت . پس لازم بود که در اوّل نیت را از شوایب علل صافی گرداند و نماز استخارت تقدیم کند و بتضرّع و ابتهال از حضرت ذوالجلال توفیق برکت صحبت و حسن خاتمت وی در خواهد، تا از غایبۀ آن مأمون و محفوظ بود، و بنظر توفیق و رعایت منظور و ملحوظ .

ادب دوم طلب جنسیت است . باید^(۲) که اختیار صحبت نکند الا با طالبان حق و قاصدان آخرت تا جنسیت واقع بود و استثمار فواید دینی مرجو و متوقع . و هر که همت و نهمت او بر نیل فضول دنیوی مقصور بود و دلش از یاد حق و احوال آخرت غافل و نفور، از صحبت او اعراض واجب داند . چنانکه خطاب الّهی بدان ناطق است که فَأَعْرِضْ عَمَّنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا^(۳) و در حدیث آمده است که الدُّنْيَا مَبْغُوضَةٌ لِلَّهِ مَنْ تَمَسَّكَ بِحَبْلِ مِنْهَا قَادَتْهُ إِلَى النَّارِ وَمَا حَبْلٌ مِنْ حَبْلِهَا كَأَبْذَائِهَا وَالطَّالِبِينَ لَهَا وَالْمُحِبِّينَ فَعَنْ عَرَفَهُمْ انْجَذَبَ إِلَيْهَا شَاءَ أَمْ أَبِي .

ادب سوم^(۴) استواء سرّ و علانیت است . باید که همچنانک ظاهراً با صاحب خود بصفا و تودّد بود باطناً هم بصفا و محبّت باشد، تا ظاهر و باطنشان بایکدیگر متوافق و متقابل بود . و این تقابل صفت اهل بهشت است که وَ نَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ^(۵) . و سبب تقابل و صفای ظاهر و باطن اهل جنت^(۶) انتزاع غلّ و غش است از دلّهای ایشان . و مشار غلّ و غش نیست الا محبّت دنیا و طلب

۱ - تعابى : م . ۲ - جنسیت است بایکدیگر : خ . ۳ - س نجم به ۳۰ ج ۲۷

۴ - در نسخه (خ) هم ادب سوم را (استوای سر و علانیت) و ادب پنجم را (ترك تكلف) عنوان کرده اما بآشتباه كاتب مطالب مربوط بیکی جای آن دیگر افتاده یعنی آنچه راجع بترك تكلف است در استواء سرّ و علانیت نوشته و آنچه مربوط باستواء سرّ و علانیت است در ترك تكلف کتابت کرده است . ۵ - س حجریه ۴۷ ج ۱۴ ۶ - محبّت : خ .

حفظ و مناصب آن . پس طایفه‌یی که رابطه صحبت (۱) ایشان محبت الهی بود نه حفظ مالی و جاهی ، لازم باشد که دلهای ایشان از غلّ و غش صافی بود و ظاهر و باطن متقابل . ابو حفص حداد گفته است كَيْفَ يَبْقَى الْغُلُّ وَالْفِشُّ فِي قُلُوبٍ اِثْتَلَفَتْ بِاللّٰهِ وَ اَتَّقَعَتْ عَلَىٰ مَحَبَّتِهِ وَ اجْتَمَعَتْ عَلَىٰ مَوَدَّتِهِ وَ اِنْسَمَتْ بِذِكْرِهِ لِاَنَّ تِلْكَ الْقُلُوبَ قُلُوبٌ صَافِيَةٌ مِنْ هَوَاجِسِ النُّفُوسِ وَ ظُلُمَاتِ الطَّبَائِعِ بَلْ كَحَلَّتْ بِنُورِ التَّوْفِيقِ فَصَارَتْ اِخْوَانًا . پس هر گاه که مکروهی از صاحب خود در دل آرد باید که او را بر آن (۲) تنبیه کند تا بازالت آن مشغول گردد . و اگر کدورتی و ثقلی از وی در خود بیابد پس نفس خود را در آن متهّم دارد و بتدارك و ازاله آن برخیزد . از ابوبکر کتانی (۳) رحمه الله نقل است که وقتی شخصی بصحبت ما پیوست و من او را بردل خود گران می‌یافتم . بعد از آن بنیت ازاله آن ثقل ویرا چیزی بخشیدم و آن ثقل از دل برنخاست . روزی بخلوت گفتم بیاو قدم بر روی من نه . محافظت حرمت را ابا نمود ، بعد از مبالغت قدم بر روی من نهاد و آن ثقل زایل شد .

ادب چهارم تنفیذ نصرفات است ، باید که طریق تصرفات صاحب در هر چه موسوم بود بسمت ملکیت او الاّ ما حرم الله ، مفتوح و مسلوك دارد و آنرا بنخود زیادت اختصاصی نبیند بلکه هر دو در مالکیت آن متساوی باشند . پس باید که بر لفظ او نرود که فلان من و بهمان من . روایت است از شیخ احمد قلانسی رحمه الله که وقتی ببصره رسیدم و نزیل جماعتی از فقرا گشتم و ایشان هر روز در ا کرام و تبجیل من زیادت مبالغت (۴) میکردند تا روزی گفتم آیین ازاری ، از نظر ایشان

۱ - پس این طایفه که صحبت ، خ .

۲ - خ (بر آن) ندارد . ۳ - ابوبکر محمد بن علی بن جعفر کتانی بغدادی از مشاهیر فضلا و عرفای قرن سوم هجری است از اصحاب جنید و خراز و نوری . در آخر عمر مجاور مکه شد و همانجا بسال ۳۲۲ و بقولی ۳۲۸ وفات یافت . رجوع شود بر سألہ قشیریّه و صفة الصفوه ج ۲ ص ۲۵۷ و طرائق الحقائق . ۴ - خ (مبالغت) ندارد .

بیفتادم، دگر باره بمن التفاتی زیادت (۱) نکردندی. و هر که با ابراهیم رحمه الله طلب مصاحبت کردی در مقدمه آن سه شرط الزام نمودی. اگر طالب ملتزم شدی و الا او را بصحبت راه ندادی. اول و دوم آنکه اذان و خدمت اصحاب بدو مخصوص بود. سوم آنکه تصرف او در مال ایشان نافذ باشد. روزی با طالبی این شرط سوم تقریر میکرد جواب داد که التزام این شرط نتوانم. ابراهیم گفت آعَجَبَنِي صِدْقُكَ. یعنی عجب دارم که تو در دعوی محبت و رغبت صحبت ما صادق باشی و این قدر نتوانی. ادب پنجم ترك تكلف است. باید که بتكلف زندگانی نکنند. چه تكلف از طریق تصوف دور است. و در خبر است که أَنَا وَ أَتَقِيَاءُ أُمَّتِي بُرَاءُ مِنَ التَّكْلِيفِ و امیر المؤمنین علی علیه السلام گفته است شَرُّ الْأَصْدِقَاءِ مَنْ أَحْوَجَكَ إِلَى مُدَارَاةٍ وَ الْجَاكَ إِلَى اعْتِدَارٍ أَوْ تَكَلُّفٍ لَهُ. و جعفر صادق سلام الله علیه گفته است أَثْقَلَ إِخْوَانِي عَلَيَّ مَنْ يَتَكَلَّفُ لِي فِي الصُّحْبَةِ وَ اتَحَفُّظُ مِنْهُ وَ أَخْفَهُمْ عَلَيَّ مَنْ أَكُونُ مَعَهُ كَمَا أَكُونُ وَ حُدِي. وقتی ابو حفص حداد رحمه الله ببغداد رسید و جنید رحمه الله از بهر یاران وی هر روز انواع مواکیل و الوان اطعمه ترتیب میداد. ابو حفص آن را نپسندید و گفت صَبِيرٌ أَصْحَابِي مِثْلَ الْمَغَانِيثِ يُقَدِّمُ لَهُمُ الْأَلْوَانَ وَ الْفُتُوَّةَ عِنْدَنَا تَرُكُ التَّكْلِيفِ وَ احْضَارُ مَا حَضَرَ فَإِنَّ بِالتَّكْلِيفِ رُبَّمَا يُؤْتَرُ مُفَارَقَةُ الضَّيْفِ وَ بِتَرِكِ التَّكْلِيفِ يَسْتَوِي مُقَامُهُ وَ ذَهَابُهُ.

ادب ششم تغافل است از زلل اخوان. باید که اگر بر زلتمی اتفاقی از زلات اخوان اطلاع یابد، خود را (۲) از آن غافل سازد و وجه معذرت او با خود مصور و مقرر کند، و داند که وقوع زلّت لازم بشریّت است و خلاص کلی از آن مقدور است (۳). یکی از بزرگی سؤال کرد که با که صحبت دارم، گفت با صوفیان، چه هر گاه که قبیحی (۴)

۱ - زیادت التفاتی، خ.

۲ - اگر بر زلتمی اطلاع افتد از زلات اخوان خود را، خ.

۳ - خلاص کل از آن نا مقدور، خ. ۴ - قبیحی، خ.

از تو صادر شود آنرا وجهی از وجوه معاذیر پیدا کنند . و هرگاه که از تو چیزی خوب صادر شود ترا بدان^(۱) بلند نگردانند تا بخود معجب نشوی و هلاک گردی^(۲) .
 ادب هفتم اظهار جمیل و ستر قبیح است . باید که پیش خلق^(۳) معایب صاحب خود مستور دارد و محاسن مکشوف تا منخلق بود باخلاق ربّانی . ستر قبیح و اظهار جمیل خلقی است از اخلاق الهی و در صورت آدمی از^(۴) این معنی آیتی تعبیه است چه صنع الهی وجه را که مظهر حسن و جمال است اظهار کرده است ، والواث وارواث را که منشأ خبث و قبح اند مخفی و مستور گردانیده . وقتی عیسی علیه السلام با اصحاب خود گفت اگر شما برادر خود را خفته یابید و عورت او را بهبوب ریاچ مکشوف بینید باوی^(۵) چه کنید . گفتند آن را باز پوشانیم . گفت نه چنین کنید ، بلکه آنرا مکشوف تر گردانید . گفتند سبحان الله چنین فعلی که کند . گفت هرگاه که شما در حق برادر خود سخنی بغیبت شنوید و بر آن اظهار عیبی دیگر مزید کنید یا آنرا بمبالغت تر باز گوید این چنین فعلی شما کرده باشید .

ادب هشتم تحمّل و مدارات است . باید که بار بار خود بکشد و بر مصادقت مکروه از وی صبر کند و نفس را از توّئب و صولت بر او^(۶) محافظت نماید و نظر در آن بر صلاح او مقصور دارد نه بر توقّع جلب منفعتی یا دفع مضرتی ، چه این تحمّل را مدامنه خوانند نه مدارات . و تحمّل نشان وقوت است ، چندانکه قوت بیش تحمّل بیش . پس متحمّل باید که در تحمّل خود مطالعه نعمت الهی و ملاحظه تأیید و تقویت او کند تا اشتغال بدان^(۷) او را از مشاهده مکروه مشغول دارد . بلکه چون سبب ظهور این نعمت ایذاء صاحب بود^(۸) باید که باوی تواضعی زیادت^(۹) از معهود بتقدیم رساند . و از اینجاست قول جنید رحمه الله که **أَلْصُقُ فِي كَالْأَرْضِ يَطَّأَهَا الْبَرُّ وَالْفَاجِرُ كَالسَّحَابِ يُظَلُّ كُلُّ شَيْءٍ وَكَأَلْقَطِرٍ يَسْقِي كُلُّ شَيْءٍ** . و صولت نمودن

۱ - بر آن ، خ . ۲ - نگردی ، خ . ۳ - که بر خلق ، خ .
 ۴ خ (آدمی از) ندارد . ۵ - با او ، م . ۶ - بروی ، خ .
 ۷ - بدین ، خ . ۸ - این نعمت آید ، خ . ۹ - زیادت تر ، خ .

از نفوس اقوبادور بود. ابوعلی رودباری (۱) رحمه الله گفته است اَلْصَّوْلَةُ عَلَى مَنْ هُوَ فَوْقَكَ فَحَقُّهُ (۲) وَ عَلَى مَنْ هُوَ مِثْلُكَ سُوءُ آدِبٍ وَ عَلَى مَنْ هُوَ دَوْنُكَ عَجْزٌ ادب نهم نصیحت است باید که هر عیبی که در آن نصیحت پسندیده بود و آنرا در صاحب مشاهده کند نصیحت مبذول دارد و او را بر آن تنبیه و اطلاع دهد تا در ازاله آن بکوشد. و نشان محبت آن بود که همچنانک نفس خود را بدان عیب ارزانی ندارد، نفس صاحب را هم ارزانی ندارد. پس اغماض بدان جایز نباشد. و باید که نصیحت در خلوت کند و الا فضاحت بود. و سخن امیرالمؤمنین علی است علیه السلام النَّصِيحُ بَيْنَ الْمَلَأِ تَقْرِيعٌ.

ادب دهم قبول نصیحت است. باید که اگر صاحب وی را نصیحت کند مدّت شمرد. چه هیچ نعمت و رای آن نیست که کسی را بر عیب وی اطلاع دهند تا بازالت آن بر خیزد. چنانک عمر رضی الله عنه گفته است رَحِمَ اللَّهُ أَمْرًا أَهْدَى إِلَيَّ عِيُوبِي. و هر که قبول نصیحت از سر ارادت و طیب القلب نکند، نشان آن بود که در صدق او خللی هست. و در حق او این توبیخ صادق که وَلَيْكُنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ (۳) ادب یازدهم ایثار است. باید که اصحاب را در جمیع حظوظ بر خود مقدم دارد. و آنچه مقدور او بود از حظوظ و منافع برایشان ایثار کند اگر چه بدان محتاج بود تا در زمره صحابه کرام باشد بعموم این آیت که وَ يُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ

۱ - ابوعلی احمد بن محمد قاسم رودباری اصلش از بغداد و مقیم مصر بود و در فقه و حدیث و تصوف شهرت داشت و بصحبت جنید بغدادی و ابوالحسن نوری و ابن جلاء و مشایخ دیگر از این طبقه رسید و در مصر بسال ۳۲۲ و بقولی ۳۲۳ هجری در گذشت. در رساله فشریه روایت میکند که شخصی سماع ملامی را خود حلال می شمرد و مدعی بود که بدرجه بی واصل شده ام که اختلاف احوال در من مؤثر نیست. بابوعلی رودباری گفتند آری واصل شده است اما بدوزخ. ۲ - قِحَّةٌ بکسرقاف و فتح حاء مصدر است بر وزن عیده یعنی وفاحت و گستاخی و بی شرمی. ۳ - س اعراف یه ۷۷ ج ۸.

بِهِمْ نَخْصَاصَةً^(۱) و هر گاه که این صفت در نفس پدید آید عمارات و منازعت از وی برخیزد. چه منشأ عناد شح^۳ نفس است و طلب حظوظ. ابوسعید خراز گوید پنجاه سال با صوفیان صحبت داشتم و هرگز میان ما خلافی نیفتاد. گفتند چگونه گفت در همه حال بر نفس خود بودمی نه از بهر نفس خود.

ادب دوازدهم انصاف است. باید که انصاف برادران بدهد و از ایشان انصاف نطلبد، و همیشه بعجز و نقصان و تقصیر خود معترف بود و توقع آن از دیگران ندارد. ابوعثمان حیری گفته است حق صحبت آنست که مال خود را بر برادر خود موّسع داری و بمال وی طمع نکنی، و انصاف از خود بدهی و از وی طلب انصاف نکنی، و متابع او باشی و از وی طلب متابعت خود نکنی، و اندک^(۲) نیکی از او بسیار دانی و بسیار نیکی از خود اندک.

ادب سیزدهم تصدیق و عداست. باید که هر وعده که بایار کند در بند آن بود که بدان وفا کند چه^(۳) اخلاف وعده نوعی است از کذب. و حدیث نبوی است که لَا تُمَارِ أَخَاكَ وَلَا تُمَارِحْهُ وَلَا تَعِدْهُ مَوْعِدًا فَتُخْلِفْهُ.

ادب چهاردهم تفضیل افاضل است. باید که چون تفضیل صاحب بشناسد تقدیم او واجب داند. وقتی جماعتی از اهل بدر در حضرت رسالت رفتند و رسول علیه الصلوة والسلام والتّحیة با جمعی اصحاب^(۴) در صفّه تنگ نشسته بود. ایشان را گفت برخیزید تا اهل بدر بنشینند. این سخن برایشان سخت آمد. آیت نازل شد که وَإِذَا قِيلَ انشِرُوا فَانْشِرُوا^(۵) الاّیة. حکایت است که وقتی علی بن بندار صوفی بزیارت عبداللّٰه بن خفیف بشیر از رفت. روزی^(۶) باهم بجایی میرفتند. ابو عبداللّٰه او را گفت در پیشش باش. علی بندار گفت بچه عذر در پیشش باشم گفت بدان عذر که تو جنید را دیده‌ی و صحبت وی یافته و من نه.

۱- تادرمرة کرام بعموم این آیت که ویؤثرون... الخ آید: م. آیه نهم از سوره حشر است ج ۲۸.

۲- خود نجوئی و اندکی: خ. ۳- که وفا نماید که: م.

۴- صحابه: خ. ۵- س مجادله به ۱۲ ج ۲۸ ۶- پس در روزی: خ.

ادب پانزدهم قضای حقوق است . باید که در ادای حقوق اصحاب بسبب اعتماد بر تأکید رابطه محبت نهان نکند . در خبر است که إِذَا أَحْبَبْتَ أَحَدًا فَسَلِّهُ عَنِ اسْمِهِ وَاسْمِ آبِيهِ وَعَنْ مَنْزِلِهِ فَإِذَا كَانَ مَرِيضًا عُدَّتْهُ وَإِنْ كَانَ مَشْغُولًا أَعْنَتْهُ و ابن عباس رضی الله عنه گفته است که هر گز کسی سه (۱) بار بمجلس ما حاضر نگردد بی علتی که من مکافات او در دنیا نشناسم (۲) .

ادب شانزدهم شفقت و تعطف است بر اصاغر و قطع طمع از خدمت ایشان . آورده اند که چند یار در صحبت ابراهیم ادهم رضی الله عنه بودند و ابراهیم بروز بطریق زرع یا حصاد یا ناطوری قوتی (۳) بدست آوردی و شب با ایشان افطار کردی . روزی بصحرارفته بود و دیر بماند یاران گفتند بیایید تا ما بی او افطار کنیم باشد که بعد از این زودتر بیاید ، چیزی بخوردند و بخفتند . چون ابراهیم باز گشت و ایشان را خفته یافت (۴) و حش آمد و گفت مسکینان مگر که (۵) چیزی نخورده باشند و گرسنه خفته ، در حال آرد پاره بی خیر کرد و خواست تا آتش (۶) بر افروزد محاسن (۷) بر خاک نهاده بود و آتش میدمید ، ایشان گفتند ما افطار کرده ایم ابراهیم گفت پنداشتم که گرسنه خفته اید و چیزی نیافته (۸) ، ایشان با خود گفتند بین که ما باوی چه کردیم و او باما چه میکند .

ادب هفدهم رعایت اعتدال است در صحبت . باید که حال خود را در صحبت میان انبساط و انقباض معتدل دارد و از افراط و تفریط رعایت کند تا در (۹) انبساط و مزاج بجایی نکشد که سبب طغیان نفس و استجلاب قراء السوء گردد ، و در انقباض وجد بجای نرساند که موجب ملالت و سآمت نفس و تنفیر جلسا الخیر شود . و سخن شافعی است رضی الله عنه أَلَا نَقْبَاضُ عَنِ النَّاسِ مَكْسَبَةٌ لِعِدَاوَتِهِمْ وَالْإِنْسَاطُ إِلَيْهِمْ مَجْلَبَةٌ لِقَرَاءِ السَّوِّ فَكُنْ بَيْنَ الْمُتَقَبِّضِ وَالْمُنْبَسِطِ . و در مزاج بعد از رعایت

۱ - م (سه) ندارد . ۲ - بشناسم : خ . ۳ - قوت : خ . ۴ - دید : خ .
 ۵ - شاید که : م . ۶ - آتشی : خ . ۷ - محاسن را : خ . ۸ - نیافته اید : خ .
 ۹ - م (تا) ندارد .

اعتدال باید که طریق صدق نگاه دارد چنانکه رسول صلی الله علیه و سلم گفته است
 أَمَّا أَنَا^(۱) لَا مَرْحُ وَلَا أَقُولُ إِلَّا حَقًّا.

ادب هجدهم حرص بر ملازمت است . باید که بر ملازمت صحبت یار حریص
 بود و از مفارقت او محترز ، خصوصاً اگر حق تعلیم و تعلم در میان ثابت بود . در خبر
 است که مَنْ عَلَّمَ عَبْدًا آيَةً مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ مَوْلَاهُ يَنْبَغِي أَنْ لَا يَخْذُلَهُ وَلَا
 يَسْتَأْثِرَ عَلَيْهِ فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ فَصَمَ عُرْوَةً مِنْ عُرَى الْإِيمَانِ . آمده است
 که شخصی بادیگری مدتی صحبت داشت ، وقتی خواست که مفارقت کند اجازت طلبید
 صاحبش گفت اگر صحبت کسی میطلبی که حال او تحت حال ماست روا نبود و اگر
 صحبت کسی میجویی که حالش^(۲) فوق حال ماست هم نشاید . چه صحبت اول^(۳)
 با ما داشته‌بی و ایشار صحبت دیگری بر ما منافای حق آن صحبت بود^(۴) ، آن شخص
 گفت اکنون نیت مفارقت از دل من بر خاست . و اگر تقدیراً صاحب او بمعصیتی
 مبتلا شود تا محقق نشود که بهیچ سبیل معاودت نخواهد کرد باید که مفارقت
 نجوید . آورده اند که دو شخص بایکدیگر خدای را عقد مواخات کردند و یکی از
 ایشان بهوائی مبتلا شد . با یار خود گفت که من بهوائی مبتلا گشتم ، اگر خواهی که
 نقض عهد مواخات و فسخ عقد^(۵) مصاحبت کنی منخیری . آن یار گفت لا والله نخواهم
 که عقدۀ عقدی که با تو کرده ام خدای را بدین سبب منحل گردد . بلکه با خدای
 عهد کردم که نخورم و نیاشامم تا آنگاه که ترا از این بلا عافیت بخشد ، و بدان وفا
 نمود تا چهل روز بگذشت که هیچ نخورد و نیاشامید . و هر روز در اثنای آن مدت
 از صاحب پیرسیدی که آن هوا زایل شد یانه ، و او گفتی نشد ، تا بعد از چهل روز چون
 پیرسید گفت زایل شد .

ادب نوزدهم مهاجرت مأیوس است . اگر صاحب در کبیره‌بی افتد که خلاصش
 از آن مرجو نباشد مهاجرت و مفارقتش^(۶) ضروری گردد . و آنگاه براءت^(۷) کلی

۱ - اتی ، م . ۲ - صحبت کسی می طلبی که حال او ، خ .

۳ - ازل صحبت ، خ . ۴ - صحبت است ، م . ۵ - عقدۀ ، خ .

۶ - مفارقت او ، خ . ۷ - براءت ، خ .

از وی لازم شود یا نشود، در این خلاف است. بعضی بر آنند که در موافقت حق او را دشمن دارند و بکلی از او و عمل او بری شوند، چنانکه ابوذر (۱) رضی الله عنه گفت (۲) إِذَا انْقَلَبَ عَمَّا كَانَ عَلَيْهِ أَبْغَضُهُ مِنْ حَيْثُ أَحْبَبْتَهُ. و بعضی گفته اند از عمل وی بری شوند نه از وی. چنانکه خطاب عزّت است با رسول صلی الله علیه و آله فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيٌّ مِمَّا تَعْمَلُونَ (۳) و حق آنست که چنین مهجوری که تقریب او مرجو نبود و معاودتش باطاعت متوقع نه، او را در موافقت سخط حق دشمن دارند چنانکه قول ابی ذراست رضی الله عنه. و اگر کسی بود که معاودتش متوقع باشد (۴) فعل او را دشمن گیرند چنانکه مضمون آیت است.

آداب بیستم ذکر مهجور است بخیر. باید که بعد از مفارقت، یاد صاحب مهجور نکند الا بخیر از جهت مراعات حقوق صحبت سابق. آورده اند که شخصی بود و زنی داشت. روزی خلاف صلاح وعفت، مکروهی از وی مشاهده کرد. پیش از فراق کسی که بر آن حال اطلاع یافته بود از وی در آن معنی استخباری و استعلامی میکرد. جواب داد که در حق اهل خود روا نبود الا خیر گفتن. بعد از آن او را طلاق داد. دیگر باره از وی استخبار حال او کرد، گفت وقتی زنی داشتم و از وی مفارقت کردم و از من بیگانه شد، پس روا نبود ذکر او الا بخیر. اینست آنچه در آداب صحبت مراعات آن لازم است والله الموفق.

فصل هفتم در آداب معیشت

احوال (۵) متصوّفه در تسبّب و توکل بحسب اختلاف درجات مختلف است. بعضی بجهت ضعف حال یا صلاح وقت در طلب رزق توسّل با سبب کنند، و بعضی بجهت

۱ - ابوذر جندب بن جناده غفاری از صحابه خاص و زهاد معروفست که در فضایل او اخبار و حکایات بسیار روایت شده در اواخر عمرش رنج و محنت بسیار کشید و بعضی روایات در سال ۳۱ سی و یک و بعضی اقوال در سی و دو هجری بمهد خلافت عثمان در ربنده در گذشت برای ترجمه حالش رجوع شود بکتاب الاصابه و حلیه الاولیاء و صفة الصّوفیه.

۲ - گفته است: م. ۳ - س شعراء به ۲۱۶ ج ۱۹ ۴ - بود: خ. ۵ - حال: خ.

قوت حال و سلب اختیار، بکفالت حق تعالی اکتفا نمایند و بر او توکل کنند و بهیچ سبب توکل و توصل برزق مقسوم نجویند. و طایفه اول که منسببباند بعضی بکسب تسبب نمایند و بعضی بسؤال، و بعضی بحکم صلاح وقت گاه بکسب و گاه بسؤال. چنانکه ابراهیم ادهم رحمه الله گاهی بناطوری یا حصاد بجهت نفقه اصحاب لقمه حلال کسب کردی و گاهی که تنها بودی در وقت حاجت بقدر ضرورت طریق سؤال سپردی. و مدتی در جامع بصره معتكف بودی و بهر سه شب افطار کردی و شب افطار بیرون آمدی و از در خانه ها (۲) لقمه بی چند بستدی و بر تناول آن اقتصار نمودی. و ابو جعفر حداد (۱) که استاد جنید بود رحمه الله بهر دو شب یا سه شب بین العشائین بیرون آمدی و قدر مایحتاج از در خانه ها سؤال کردی. و ابو سعید خراز در مبدأ حال وقتی که نیک محتاج شدی دست فراداشتی و شیعی (۳) لله گفتی. و این طایفه تا ضرورتی و فاقه بی تمام نبوده است و صلاح وقت مقرون باشارت غیب در سؤال ندیده اند، در آن بر خود نگشوده اند و مادام تا (۴) بتوان که سؤال نکنند از آن بر حذر باشند، چه شریعت از آن تحذیر نموده است بطریق ترغیب و ترهیب. اما ترغیب چنانکه آمده است بروایت ثوبان (۵) رضی الله عنه که روزی رسول صلی الله

۱ - اینکه ابو جعفر حداد استاد جنید متوفی ۲۹۷ یا ۲۹۸ بوده در عوارف المعارف هم تصریح شده، و نقل عن ابی جعفر الحداد و کان استاذاً للجنید آنکه کان یخرج بین العشائین و یسأل من باب او باین و یكون ذلك معلومه علی قدر الحاجة بعد یوم او یومین (باب ۱۹). در طرائق الحقائق در جزو معاصران جنید دوتن را نام میبرد یکی ابو جعفر حداد صغیر مصری و دیگر ابو جعفر حداد کبیر بغدادی و در اینجا مراد ظاهراً ابو جعفر حداد بغدادی است. ۲ - از درهای خانه: خ. ۳ - شبثا: م. ۴ - و نامادام که: خ. ۵ - ابو عبد الله ثوبان از صحابه و موالی معروف حضرت ختمی مرتبت صلوات علیه بود و در حمص بسال ۵۴ هجری وفات یافت. در عوارف المعارف (باب ۱۹) مینویسد «اما الترغیب فماروی عن ثوبان قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم من یضمن لی واحده أن تکفل له بالجنة قال ثوبان قلت انا قال لا تسأل الناس فکان ثوبان تسقط علاقته سوطه فلا یأمر احداً بئناؤه و ینزل هو و یأخذها» روایت مزبور در صفة الصفوه باین عبارت نقل شده است «من یتقبل لی بواحدة و یتقبل له بالجنة» و در کتاب الاصابه باین عبارت «قال رسول الله من یتکفل لی أن لا یسأل الناس و یتکفل له بالجنة فقال ثوبان انا».

علیه وسلم روی باصحاب کرد و گفت مَنْ يَضْمَنُ لِي بِوَاحِدَةٍ أَتَقَبَّلُ لَهُ بِالْجَنَّةِ .
 من گفتم آنا یا رسول الله . گفت لَا تَسْأَلِ النَّاسَ شَيْئًا . واما ترهیب چنانکه در
 خبراست که لَا تَزَالُ الْمَسْأَلَةُ بِأَحَدِكُمْ حَتَّى يَلْقَى اللَّهَ وَ لَا يَسَ فِي وَجْهِهِ
 مُزْعَةٌ لَحْمٍ^(۱)

پس ادب سایل آنست که تاضورتی^(۲) باعث نشود در سؤال شروع نکند^(۳)
 و مادام تا امکان و طاقت دارد، نفس را بصبر از مشتهی خود مطالبت نماید^(۴) تا آنگاه
 که از غیب دری بگشاید^(۵) . چه هر گاه که نفس در مواقف^(۶) حاجات باعطای صبر
 مسامحت نماید غنای حقیقی از ماسوی الله حاصل آید و گفته اند

إِذَا شِئْتَ أَنْ تَسْتَقْرِضَ الْمَالَ مُنْفِقًا عَلَى شَهَوَاتِ النَّفْسِ فِي زَمَنِ الْعُسْرِ
 فَسَلْ نَفْسَكَ الْإِنْفَاقَ مِنْ كَنْزِ صَبْرٍ هَا عَلَيْكَ وَ إِرْفَاقًا إِلَى زَمَنِ الْيُسْرِ
 فَإِنْ فَعَلْتَ كُنْتَ الْغَنِيِّ وَإِنْ أَبْتَ فُكُلٌ مَنُوعٌ بَعْدَهَا وَاسِعُ الْعُذْرِ^(۷)

و اما طایفه دوم که متوکلان اند بجهت کمال شغل بحق تعالی و مشاهده جمال
 توحید و مطالعه نور یقین^(۸) بهیچ سبب از اسباب رزق تسبب نجویند و از هیچ مخلوق

۱ - مُزْعَةٌ : بضم میم و سکون زاء معجمه بمعنی اندک پاره گوشت است . درنهایه ابن اثیر عین خبر را نقل و (مُزْعَةٌ لَحْمٍ) را تفسیر کرده است « ای قطعه یسیره مِنْ اللَّحْمِ » . درصاح مینویسد : الْمَزْعَةُ بِالضَّمِّ قِطْعَةُ لَحْمٍ يُقَالُ مَا عَلَيْهِ مُزْعَةٌ لَحْمٍ وَ مَا فِي الْأَنْاءِ مُزْعَةٌ مِنَ الْمَاءِ ای جُرْعَةٌ .

۲ - ضرورت : خ . ۳ - ننماید : م . ۴ - ننماید : م تعریفست . ۵ - بگشایند : خ . ۶ - موافقت : خ .

۷ - حاصل ترجمه سه بیت این است : چون دروقت تنگدستی بخواهی که برای خرج درآرزوها و خواهشهای نفس از کسی مال وام کنی از نفس خود بخواه که تا زمان فراخی و توانگری باتو نرمی و مدارا نماید و از گنجینه صبر و شکیبائی خود بر تو خرج کند . اگر نفس تو این درخواست را از تو پذیرفت و صبر و قناعت پیش گرفت تو بی نیاز و توانگری و اگر سرپیچی و امتناع ورزید بعد از آن عذر هر ممتنعی پذیرفته و مسموع است و دریغ او از تو درخور ملامت نیست . یعنی جایی که نفس تو از درخواست تو دریغ کند بر منع دیگران چه ملامت و از ایشان چه توقع .

۸ - و اما طایفه دوم بپرکت نور یقین : خ . افتاده دارد .

استعانت نخواهند (۱) تا مسبب الاسباب بهر طریق که خواهد رزق بدیشان میرساند .
 روزی کسی (۲) از بایزید پرسید که مانرا بکسبی مشغول نمی بینیم معاش نواز کجاست ،
 جواب داد که مَوْلَانِی بِرَزْقِ الْکَلْبِ وَالْخِنْزِيرِ تَرَاهُ لَا بِرَزْقِ اَبَا یَزید . و از
 این طایفه بعضی آنها اند که هر چه خواهند از حق خواهند نازسه چیزیکی ایشان را
 ارزانی دارد ، یا اعطای مسؤول ، یا صبر از آن ، یا از الت داعیه آن از خاطر .

اِذَا كُنْتَ لَا بُدَّ مُسْتَتِرًا فَمِنْ اَعْظَمِ التَّلِّ فَاسْتَتِرْ (۳)

و بعضی آنها اند که هیچ نخواهند نه از خلق و نه از حق . بسبب آنکه علم
 و ارادت خود را در علم و ارادت مطلق محو کرده باشند . دانند که علم ازلی را بمصالح
 ایشان احاطت از علم ایشان زیادت بود (۴) و ارادت کلی را تعلق بحوائج ایشان از ارادت
 جزوی ایشان بیشتر و تمامتر باشد (۵) لاجرم بعلم او از سؤال فارغ باشند و (۶) مستغنی
 چنانکه ابراهیم علیه السلام گفت حَسْبِيَ مِنْ سُؤَالِیْ عَلْمُهُ بِحَالِی . و از اینجاست
 قول آنکه گفت الْفَقِيرُ لَا یَحْتَاجُ اِلَى اللّٰهِ (۷) .

و متوکلان را اصحاب فتوح خوانند . بجهت آنکه تناول ایشان از فتوح غیبی
 بود . هر چه بینند که از غیب بی تطلع و تشوّف (۸) نفس ایشان فتوح میشود آنرا
 قبول کنند ، اگر چه بدان محتاج نباشند . چنانکه وقتی رسول الله صلی الله علیه و آله
 عمر خطاب را رضی الله عنه از مال غنایم چیزی می بخشید ، عمر گفت یا رسول الله
 بکسی ده که از من محتاجتر بود . رسول صلی الله علیه و سلم گفت خُذْهُ وَ تَمَوَّلْهُ
 اَوْ تَصَدَّقْ بِهٖ وَ مَا جَاءَكَ مِنْ هَذَا الْمَالِ وَاَنْتَ غَیْرُ مُتَشَوِّفٍ (۹) وَلَا سَائِلٍ فَخُذْهُ

۱ - ننمایند ، خ .

۲ - یکی ، خ . ۳ - یعنی هر گاه که بناچار خاک خواستی از تل بزرگ بخواه . - نظیر

این مصراع ، آب از یم جو مجو از خشک جوی . ۴ - م (زیادت بود) ندارد . - نسخه
 بدلی را که در شماره بعد ضبط کرده ایم چون در نظر بگیرند مابین دو نسخه در معنی تفاوت نیست .

۵ - جزوی بیشتر و تمامتر ، خ . ۶ - از سؤال مستغنی باشند ، خ .

۷ - الی ربه ، خ . ۸ تشوّق ، خ . ۹ - متشوّق ، خ .

وَمَا لَآ فَلَا تُتَّبِعُهُ نَفْسَكَ . و جای دیگر فرمود مَنْ جَاءَهُ مِنْ أَخِيهِ مَعْرُوفٌ مِنْ غَيْرِ
مَسْأَلَةٍ وَلَا إِشْرَافٍ^(۱) فَلْيَقْبَلْهُ فَإِنَّمَا هُوَ رِزْقٌ سَاقَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ .

واهل فتوح بعضی آنها اند که در اخذ و اعطای سابقه اذنی متوقف باشند بسبب
آنکه نفس خود را در هر دو حال ببقیه هوی متهم دارند . و بعضی آنها که در اخذ
متوقف باشند و در اعطائه ، چه در اعطا حظ نفس کمتر بینند . و بعضی آنها که در
اعطا متوقف باشند و در اخذ نه ، چه در اخذ محض اختیار و مجرد دفع حق بینند و در
اعطا اختیار و فعل خود . و بعضی آنها که نه در اخذ متوقف باشند و نه در اعطا ، بسبب
تلاشی وجود ایشان در نور توحید و تصرف در اشیا بحق و امن از غایله هوی . و وجود
این طایفه در عالم از کبریت احمر عزیزتر و کمیاب تر است . پس ادب تارکان اسباب
و متوکلان که تناول ایشان از فتوح بود آنست که پیش از وصول بدرجه تجلی ذات
یا صفات یا افعال که مبدأ تجلیانست در تناول فتوح و اعطای آن بی سابقه علمی جدید
و اذنی عتید مسارعت ننمایند و پیش از احکام مقام حریت در قدمگاه احرار قدم نهند
فَدَرْ لِرَجْلِكَ قَبْلَ الْخَطْوِ مَوْضِعَهَا فَمَنْ عَلَا زَلْفًا عَنْ غِرَّةِ زَلْجَا^(۲)

و حال خود را بر اصحاب تمکین و ارباب یقین بی دلیل صحیح و یقینی صریح قیاس
نکنند . چه شاید که بسبب بقیه غشاوت و غباوت صورت حقیقت حال شخص بروی
ملتبس و مشتبه گردد ، ولیکن در وقت امتحان بر ناقد بصیر پوشیده نماند که نقد حال
او مزیف است .

إِذَا اشْتَبَهَكَ دُمُوعٌ فِي خُدُودٍ تَبَيَّنَ مَنْ بَكَى مِمَّنْ تَبَاكَ^(۳)

۱ - اسراف : خ . در عوارف المعارف (باب ۲۰) و کتب دیگر هم این حدیث نقل شده و صحیح
(اسراف) است باشند سه نقطه بمعنی اطلاع یافتن و چشم داشتن . ۲ - یعنی پیش از آنکه
قدم برداری جای پای بیای . چه هر که بغفلت بر لغزشگاه بر آید بلغزد و در افتد . این بیت را
استاد ابوالمعالی نصرالله شیرازی هم در اواخر باب البوم والغربان کلیله و دمنه بهرامشاهی آورده است .
۳ - هر گاه که اشکها در گونه ها در آمیزد آنکس که براستی گریه کند از آنکس که گریه بخود
بندد معلوم و ممتاز گردد .

و مادام تا هنوز ببقیّه‌ی از بقایای رسوم خود مقید بود مقام حرّیت او رامسلم نکردد **اَلْمُكَاتِبُ عَبْدٌ مَّا بَقِيَ عَلَيْهِ دِرْهَمٌ** . وصحّت اذن یا بطریق نوم معلوم شود یا بکشف مجرّد (۱) . نقل است که شیخ **حماد** (۲) هیچ طعام (۳) نخوردی الاّ آنک در واقعه یاد خواب بدیدی (۴) که فلان طعام چندین مقدار از فلان کس بستان ، یادبگری بخواب دیدی که فلان طعام چندین مقدار بعماد بر ، پس شیخ حماد آن بستدی و قبول کردی . و آورده اند که **شیخ عبد لقادر جیلی** (۵) رحمه الله بشخصی از جمله مریدان خود فرستاد که فلان کس را پیش تو ودیعت است ، باید که از آنجا چندین زر و چندین طعام بفرستی ، و حال آنکه مودع غایب بود . آن شخص پیش شیخ آمد و گفت

۱ - محمود : خ . تحریفت - معنی کشف مجرّد و کشف نخیل در صفحه ۱۷۲ گذشت .

۲ - مقصود شیخ ابو عبد الله حماد بن مسلم دبّاس است که بنوشته خزینة الاصفیاء باصحّ اقوال در ماه رمضان ۵۲۵ و بقولسی در ۵۳۱ هجری قمری در گذشته (ج ۱ ص ۹۱ - ۹۲) . شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب سهروردی متولد ۴۹۰ متوفی ۵۶۳ استاد و عموی شیخ الاسلام شهاب الدین عمر سهروردی صحبت شیخ حماد دبّاس دریافته و کلمات و حکایاتی از وی برای شهاب الدین نقل کرده از جمله همین مطلب را که در متن دیده میشود در کتاب عوارف المعارف در باب بیستم (فی ذکر من یا کل من الفتوح) باین عبارت مینویسد : « و کان شیخنا ضیاء الدین ابوالنجیب السهروردی رحمه الله یحکی عن الشیخ حماد دبّاس انه کان یقول ان الاکل الامن طعام الفضل فکان یری الشخص فی المنام ان یحیل الیه شیئاً وقد کان یعتنّ للرأئی فی المنام ان احوّل الی حماد کذا و کذا و قیل انه بقى زماناً یری هو فی واقعه او منامه انک احلت علی فلان بکذا و کذا . . . الخ . » و در باب ۴۴ [فی ذکر ادبهم فی اللباس] مینویسد « و حکمی لناعن الشیخ حماد شیخ شیخنا انه بقى زماناً لا یلبس الثوب الاّ مستأجراً الخ » .

۳ - طعامی : خ . ۴ - یا خواب دیدی : م . ۵ - شیخ ابو محمد عبدالقادر بن ابوصالح گیلانی [جیلی و جیلانی] از سادات رفیع مرتبه حسنّی و از اقطاب و مشایخ نامدار صوفیه در قرن ششم هجری بود . نسبش بعبد الله محض ابن حسن مثنی ابن امام حسن بن علی بن ابیطالب علیه السلام می پیوست . جمع کنیری از اقطاب و مشایخ قرن ششم و هفتم هجری از قبیل شیخ محمد اوانی و شیخ شهاب الدین عمر سهروردی و شیخ ابوالسعود بغدادی از تربیت یافتگان او بودند و سلسله معروف قادریّه که از سلاسل مشهور صوفیه میباشد بدو منسوبست . ولادتش در سال ۴۷۰ و بقولی ۴۷۱ و وفاتش بسال ۵۶۱ واقع شد .

بعضی با اشتباه تصوّر کرده اند که [جیلی] منسوبست به [جیل] از قرای بغداد . یافعی در مرآت الجنان ترجمه حالی نسبت مفضل و مشروح از او نوشته است [ج ۳ ص ۳۴۷ - ۳۶۶] .

چگونه روا بود که من ودیعت (۱) تصرف کنم و اگر از تو پرسند فتوی دهی که نشاید .
 شیخ او را بدان الزام نمود و او بموجب حسن الظن اشارت شیخ را منقاد و مستسلم شد
 و آنچه فرمود از آن تجاوز ننمود . بعد از آن عنقریب مکتوبی از صاحب ودیعت
 بدان شخص رسید که چندین زر و چندین طعام از آن ودیعت بردار و پیش شیخ
عبدالقادر بر ، و مقدار آن همان که شیخ بعینه تعیین کرده بود (۲) . پس شیخ آن مرید
 را برتوقف نمودن و انقیاد امر عتاب کرد و گفت پنداشتی که اشارت فقرا از صحت علم
 خالی بود .

و حقیقت فتوح آنست که از حق ستانند نه از خلق . خواه واسطه دست مردم (۳)
 و خواه نه ، خواه سبب آن معلوم باشد و خواه نه ، بشرط آنکه نفس را در مقدمه آن
 نطلعی و تشوّفی نبود . و **شیخ الاسلام** آورده است که وقتی مردی نزد یک شیخ
ابو السعود (۴) آمد و گفت میخوام که مقداری معین از نان موظف گردانم که هر روز
 بخدمت (۵) آرند و لکن میاندیشم که صوفیان گویند **المَعْلُومُ شُومٌ** . شیخ گفت ما
 نگوییم ، چه هر معلوم که حق تعالی از بهر ما اختیار کند ما در آن مشاهده فعل او
 کنیم و آنرا **مبارک** دانیم نه شوم . و بعضی گفته اند **أَخَذُ الْفَقِيرِ الصَّدَقَةَ مِنْ يَدِهِ**

۱ - روا بود که از آنجا چندین زر و ودیعت : خ . ۲ - پیش شیخ عبدالقادر جیلی بر بمقدار
 آنکه شیخ تعیین کرده بود : خ . ۳ - خواه از واسطه از دست مردم : خ .
 ۴ - شیخ ابو السعود بن شبل بغدادی اندلسی از مشایخ بزرگ صوفیه در قرن ششم هجری از
 شاگردان شیخ عبدالقادر گیلانی است .

شیخ محبی الدین در کتاب فتوحات مکیه مکرراً زوی نام برده و کلمات و حکایاتی از وی نقل کرده است .
 جامی هم در نفحات الانس بعض کرامات و خرق عادات بدو نسبت میدهد . شیخ شهاب الدین عمر
 سهروردی صحبت او را درک کرده و حکایت متن را در باب ۲۰ عوارف المعارف با مقدمه یی مبنی
 بر تجلیل و ستایش بسیار از او باین عبارت نقل میکند : « جاء رجل الى الشيخ ابي السعود رحمه الله
 وكان من آرباب الآ حوال السنّة والواقفين في الاشياء مع فعل الله تعالى متمكناً من حاله تاركاً
 لاختياره و لعله سبق كثيراً من المتقدمين في تحقيق ترك الاختيار رأيناه و شاهدنا احوالاً صحيحة
 عن قوة و تمكين فقال له الرجل أريد أن أعين لك شيئاً كل يوم احميه اليك الخ » .
 ۵ - بخدمت تو : خ .

لَا يَمُنُّ تَصِلُ إِلَيْهِ عَلَيَّ^(۱) يَدِهِ وَمَنْ قَبِلَ مِنَ الْوَسَائِطِ فَهُوَ الْمُتَرَسِّمُ بِالْفَقْرِ مَعَ
 ذَنَاءَةِ هِمَّةٍ^(۲). پس وظیفه وقت صوفی آنست که در هر حال که باشد از سؤال و از
 فتوح، ادب آن نگاه دارد و در جمیع تقلبات و تصرفات محافظت صدق کند با حق تعالی

فصل هشتم در آداب تجرد و تاهل

اخبار نبوی و احادیث مصطفوی در فضیلت تجرد و تاهل متماثل و متعارض اند.
 بعضی از آن بذکر فضیلت تجرد ناطق چنانکه خیر کُم بَعْدَ الْمَآثِرَيْنِ رَجُلٌ خَفِيفُ
 الْحَازِ^(۳) قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ مَا خَفِيفُ الْحَازِ قَالَ الَّذِي لَا أَهْلَ لَهُ وَلَا وَلَدَ .
 وچنانکه یأتی عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَكُونُ هَلَاكُ الرَّجُلِ عَلَى يَدِ زَوْجَتِهِ وَ آبَوَيْهِ
 وَ وَلَدِهِ يُعْمِرُونَهُ بِالْفَقْرِ وَ يُكَلِّفُونَهُ مَا لَا يُطِيقُ فَيَدْخُلُ الْمَدَاحِلَ الَّتِي ذَهَبَ
 فِيهَا دِينُهُ فَيَهْلِكُ . وچنانکه ما تَرَكْتُ^(۴) بَعْدِي فِتْنَةٌ أَضَرَّ عَلَى الرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ
 و بعضی بر فضیلت نکاح شاهی صادق چنانکه الذِّكَاحُ سُنَّتِي فَمَنْ لَمْ يَعْمَلْ بِسُنَّتِي
 فَلَيْسَ مِنِّي وَ تَزَوَّجُوا فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمْ الْأُمَمَ وَ مَنْ كَانَ ذَا طَوْلٍ فَلْيَنْكِحْ
 وَ مَنْ لَمْ يَجِدْ فَعَلَيْهِ بِالصِّيَامِ فَإِنَّ الصَّوْمَ وَجَاءُ^(۵) لَهُ . و همچنانکه تَنَاجَّحُوا

۶ - عن : خ . ۲ - بهمهته : خ . ۳ - حاذ : بجاء بی نقطه و تخفیف ذال معجمه در

اصل لغت یعنی پشت اسب است که یال بر آن می افتد . و **خَفِيفُ الْحَازِ** کنایه است از سبکباری
 و بارگران بردوش نداشتن و از مؤنت عبال فارغ بودن - در نهاییه ابن اثیر مینویسد « انْقَبَطَ النَّاسُ
 الْمُؤْمِنُ الْخَفِيفُ الْحَازِ اِیْ خَفِيفُ الظَّهْرِ مِنَ الْعِيَالِ » . و در صحاح مینویسد « وَفِي الْحَدِيثِ مُؤْمِنٌ
 خَفِيفُ الْحَازِ اِیْ خَفِيفُ الظَّهْرِ » . و در قاموس « خَفِيفُ الْحَازِ قَلِيلُ الْمَالِ وَالْعِيَالِ » .

۴ - ما نزلت : خ . ظاهراً تحریف و نسخه (م) که متن از روی آن تصحیح شده مطابق با عوارف
 المعارف (باب ۲۱) و دیگر مآخذ است .

۵ - و جاء : بکسر اول و مدّ آخر نوعی از خصی کردن است . در صحاح مینویسد « الْوَجَاءُ
 بِالْكَسْرِ وَالْمَدِّ رَضُّ عُرُوقِ التَّيْتَبِينَ حَتَّى تَنْفُضَخَ فَيَكُونُ شَبِيهاً بِالْخِصَاءِ وَ فِي الْحَدِيثِ عَلَيْكُمْ بِالْبَاءَةِ
 فَن لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَوَجَاءُ » .

تَكْثُرُوا فَإِنِّي أَبَاهِي بِكُمْ الْأُمَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَوْ بِالسَّيِّئِطِ . و منشأ این تعارض و تقابل، اختلاف احوال نفوس است (۱). در حقّ بعضی که اسیر توقان (۲) مفرط و مغلوب شهوت متسلط باشند و از ایشان بسبب ضعف تقوی و قلت صبر بر مراغمت هوا نورط در مخالافات (۳) متوقع و خوف عنت (۴) واقع، نکاح ضروری و لازم بود. و در حقّ طایفه‌یی که هنوز در عنفوان طلب و شرح ارادت باشند و نفوس ایشان در طلب مراد طیّاش و وثّاب (۵) و در اثناء سیر و سلوک باشند و هنوز با ذیال بقایای صفات نفوس متعلّق و متعشّر، تجرّد و تفرّد فضیلت بود. و در حقّ جماعتی که نفوس ایشان از تتبع هوا روی بر تافته باشند و از طیش مخالافات (۶) سکون و طمأنینت یافته و از مکاوحت و منازعت بادل منسلخ و منخلع شده و امارت و اشارت دل را مطیع و مجیب گشته، نکاح و تأهل فضیلت بود.

درویشی را گفتند چرا زن نخواهی (۷)، گفت زن مردان را شایسته بود و من هنوز بمقام مردی نرسیده‌ام، زن چگونه خواهم. دیگری را همین گفتند. جواب داد که احتیاج من اکنون بطلاق نفس بیش از آنست که بنکاح و تزوّج، وقتی که نفس را طلاق دهم روا بود که زنی دیگر خواهم (۸). و بشر حارث (۹) را گفتند مردم در حقّ نوسخنها میگویند، پرسید که چه میگویند. گفتند میگویند سنت نکاح ترك کرده‌یی. گفت ایشانرا بگویند که من هنوز بفرض مشغولم بسنت نمی‌پردازم.

و معلوم و محقق است که سالکان طریق حقیقت را در مبدأ سلوک از قطع علائق و محو عوایق و تمسّک بعروّه و ثقی عزیمت و تجنّب از رخصت و موافقت طبیعت که

- ۱ - م (است) ندارد . ۲ - توقان : بتعریک یعنی آرزومندی و اشتیاق فراوان .
 ۳ - مخالفت : خ . ۴ - عنت بفتح عین و نون : فسق و فجور و زناکاری و بزه مند شدن و در کار دشوار افتادن . ۵ - طیّاش : از طیش بمعنی سبکی و سبکساری . - وثّاب : از وثّاب بمعنی جست و خیز . ۶ - مطالبات : خ .
 ۷ - چرا زن نکنی : خ . ۸ - بخوام : خ . ۹ - ابو نصر بشر بن حارث حافی از زهاد و صوفیّه معروفست . اصلش از مرو بود و در بغداد مسکن داشت . ولادت او را ابن جوزی در سنه ۱۵۰ و فاتهش را هم او و هم قشیری هر دو در سال ۲۲۷ هـ نوشته اند (رساله قشیریّه و صفة الصّفوه) .

شرط سلوک و ملاک سیر است چاره نیست . و تزوج سبب تقید و التفات خاطر است
باسباب معیشت و موجب انحطاط از اوج عزیمت بحضیض رخصت و مظنه^(۱) رغبت
بدنیا بعد از زهادت و مثنه^(۲) هوا باثارت^(۳) طبیعت و عادت ، و تجرد از ازواج و اولاد
مدد جمعیت خاطر و صفای وقت و لذت عیش و فراغت طاعت و علو همت^(۴) . پس لازم
بود سالک مجرد را مادام تا بر عزوبت و مقاومت نفس قدرت دارد که فراغت و جمعیت
خاطر را غنیمتی بزرگ داشتن^(۵) و بر صفای وقت و لذت حال خود غیور بودن^(۶)
تا بشوون اهتمام و تعلقات زن مکدر و منغص نشود . و از سهل عبداللّه روایت است

۱ - مظنه : بفتح میم و کسر ظاء و شدّ نون مفتوحه یعنی محلّ گمان و جایی که وجود چیزی در آن
معهود و محتمل و در خور باشد (مظنه الشیء موضعه و مألفه الذي یظنّ کونه فیه : صحاح) .

۲ - مثنه : بفتح میم و کسر همزه و فتح نون مشدّد بوزن مظنه بمعنی نشانی و علامت و محلی که
برای وجود چیزی در آن شایسته و درخور باشد . یقال انه لمثنه آن یکون کذا ای خلیق و جدیر بآن
یقال فیه انه کذا و فی حدیث ابن مسعود انّ طول الصلوة و قصر الخطبة مثنه من فقه الرجل
یعنی انّ الذی یقصر الخطبة یطیل الصلوة جدیر بآن یقال فی حقّه انه فقیه و فی صراح اللغه ای
یقال فیه اذا سئل آفقیه هو انه بهاء السکت ای نعم او انه نقیه علی التحقیق یعنی انّ المثنه مأخوذه
من انّ المكسورة بمعنی الجواب او بمعنی التأكید و التحقیق . قال الراجز

انّ اکتحالا بالنقی الا بلج و نظراً فی الحاجب المزجج مثنه من الفعّال الا عوج
علمای لغت و صرف و اشتقاق در باره کلمه مثنه عقاید و اقوال مختلف دارند . اصحّ اقوال آنست که
بر وزن مظنه یعنی مفعله است مأخوذ از (انّ) بکسر همزه و تشدید نون بمعنی تحقیق و تأکید
نظیر (مفساة) که از کلمه (عسی) بنا شده است و بعضی مثل صاحب صراح اللغه احتمال داده اند که از
از (انّ) بمعنی (نعم) حرف جواب باشد . و برخی آنرا از (مانّ) مهموز العین دانند و برخی گویند
که اصلاً مثنه بقاء دو نقطه صحیح است مأخوذ از (آث) بمعنی غلبه و چیرگی در حجت .

در اثر همین اختلاف ضبط لغویان هم مختلف است . صحاح مثنه را در ماده (مانّ) ضبط می کند و
میگوید اگرچه روایت کلمه همه جا در شعر و حدیث بتشدید نون است اما بعقیده من صحیح (مثینه)
بوزن فعیله است زیرا که میم از حروف اصلی کلمه است مگر آنکه بگوئیم از انّ مکسوره مشدده
بنا شده باشد . بعض اقوال دیگر نیز نقل کرده است . صاحب قاموس آنرا هم در (انّ) و هم در (مانّ)
هر دو جا ضبط کرده و در ماده (مانّ) بیشتر بتفصیل پرداخته و اقوال مختلف را نوشته است بدون
اینکه یکی را برد دیگری ترجیح بدهد . صاحب صراح اللغه پاره یی از مطالب را که جوهری در ماده
(مانّ) نوشته است در ماده (انّ) آورده و در ماده (مانّ) هم عقیده خاص جوهری و اقوال دیگر را
ضبط نموده است . ۳ - اشارت : م . اثرات بقاء سه نقطه بمعنی برانگیختن و بهیجان آوردن

است . ۴ - همت است : خ . ۵ - دارد : خ . ۶ - بود : خ .

در باب مناکحت نسوان که الصَّبْرُ عَنْهُنَّ خَيْرٌ مِنَ الصَّبْرِ عَلَيْهِنَّ وَالصَّبْرُ عَلَيْهِنَّ خَيْرٌ مِنَ الصَّبْرِ عَلَى النَّارِ . و هر که بر عزوبت صبر جمیل نماید (۱) تا آنگاه که نفس مستحق رفق و مدارات و مستوجب تمهید و تفقد گردد و عروق منازعات و مخالقات از وی منتزع و منقلع شود و در تحت تصرف لجام علم از جُوح و جُنوح طبیعت ممنوع (۲) گشته احکام دل را سلس القیاد و مستسلم گردد، حق تعالی او را زوجه صالحه بخشد که مُمد و معاون او بود در دین، با اسباب (۳) تعیش بروجهی که از ترتیب و تدبیر آن مجموع خاطر و فارغ البال بود و از آفات و غوایل آن محفوظ و مأمون باشد . نقل است از شیخ عبدالقادر جیلی رحمه الله که گفت مدتی مدید بود تا خاطر تزوج داشتم، و خوف تکدیر وقت را در اقدام بر آن جرأت نمی نمودم، و میان اقدام و احجام متردد بودم . عاقبت چون صبر تمام نمودم و انتظار کردم (۴) تا کتاب باجل خود رسید حق تعالی مرا چهار زن موافق داد که هر يك از ایشان بر غبت مال خود بر من ایثار و انفاق کردند . و علمای راسخ را در ایثار نکاح بر عزوبت و شروع در آن علمی مخصوص است که آن را علم سمع خوانند چنانکه در پیش بدان اشارت (۵) رفت . و آن علمی است که بدان معلوم شود که نفس را در چه وقت بر ملازمت حدود حقوق اقناع فرمایند و در کدام زمان او را در تناول حظوظ مجال (۶) اتساع دهند . و مراد از حقوق ضرورات نفس است که قوام بدن و حفظ حیات بدان منوط و مربوط بود و بی آن بقای نفس ممتنع و مستحیل . و مراد از حظوظ هر چه بر آن زاید بود از مشتهیات نفوس . پس علمای راسخ و کبار متصوفه دانند که مادام تا نفس بیکبارگی از طیش و نفور و شراست و جوح طمأنینت نیابد و رام نگردد و از مطالبات و منازعات بادل، منتهی و منزجر نشود، مستحق ادخال رفق و اعطای حظوظ نباشد . و هرگاه که در تحت مجاری احکام و تصرفات اقدار ساکن و مطمئن شود و عروق تشبّثات و تعلقات او بدل منتزع و منقلع گردد و میان او

۱ - بر عزوبت جهد نماید، خ . ۲ - از وی ممنوع گشته، خ . باقی جمله را ندارد .

۳ - و اسباب، خ . ۴ - نمودم، م . ۵ - اشارتی، م . ۶ - حظوظ حقوق و مجال، خ زائد است

و دل مصالحت و موافقت پدید آید، مستحقّ حظوظ و مستوجب رفق و مدارات شود و حظوظ او آنگاه حقوق او گردد و درد او درمان او شود. نقل است از جنید رحمه الله که شبی بر عادت معهود برخاستم که وظیفه ورد نهجّ ادا کنم، از معاملت خود حلاوتی نمی یافتم، خواستم که در خواب روم میسر^(۱) نشد، قصد کردم که بنشینم نتوانستم، در خانه بگشودم و بیرون رفتم، شخصی دیدم در گلیمی پیچیده و بر راه افتاده. چون آواز پای من بشنید سر بر آورده گفت یا ابا القاسم الی السّاعة تا کنون توقف کردی گفتم یا سیدی من غیر و عِد یعنی بی آنک میان ما وعده بی رفته بود چون آمدمی گفت. بلی سألْتُ^(۲) محرّک القلوب أن یحرّک لی قلبک. پس گفتم چه حاجت داری گفت متی یصیر داء النفس دواءها گفتم إذا خالفت هواها یصیر داءها دواءها. پس روی بانفس خود کرد و گفت بشنو این سخن، هفت بار ترا بدان جواب دادم و گفتمی نشنوم الاّ از جنید، اکنون بشنیدی. این سخن بگفت و باز گشت و من او را نشناختم و از حال او دیگر وقوف نیافتم.

و حظوظ چنین نفسی حقوق از آن گردد که تناول آن موجب طغیان و جموح او نشود. بلکه بهر حظّی او را درجه‌یی در قرب و طاعت زیادت گردد. چه هرگاه که نفس بتناول آن التذاذ نماید لذّتی و راحت بدست رسد و سبب مزید سکینت او گردد همچنانکه همسایه مشفق بر راحت و فرح همسایه شاد شود. و هرگاه که دل خلعتی از سکینت بیوشد نفس را کسوتی از طمأنینت درپوشاند چنانکه گفته اند

إِنَّ السَّمَاءَ إِذَا اكْتَسَمَتِ كَسَتِ الثَّرَى حُلَلًا يَدْبُجُّهَا الْغَمَامُ الرَّاهِمُ^(۳)

و چون مزید حال هر يك سبب^(۴) مزید حال آن دیگر بود پس حظّ نکاح چنین نفسی را فضیلت بود. عبدالله بن عباس رضی الله عنه گفته است خَيْرُ هَذِهِ الْأُمَّةِ

۱ - میسر م: خ. ۷ - سألت الله: خ.

۳ - یعنی چون آسمان جامه ابر درپوشد زمین راحه ها درپوشاند که ابر ریزنده اش طراز وزینت

دهد. ۴ - م (سبب) ندارد.

أَكْثَرُهَا نِسَاءً . وسفيان بن عيينه (۱) رضى الله عنه گوید کثرت نساء نه از جمله دنیاست چه امیر المؤمنین علی علیه السلام که اعلم و اتقى و ازهد اصحاب رسول صلوات الله عليه و آله بود چهار زن داشت و هفده سریت . و این حال منتهیاست ، اهل بدايات و متوسطان را قیاس حال خود بر آن (۲) نرسد . و بسیدار از مدعیان و مفتونان که بتوهم این مقام بی بینتی مغرور شوند و نفس خود را در میدان رخصت خلیع العذار فرو گذارند و بدست هلاک سپارند لَيْهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يُحْيِي مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ (۳) إذا طَلَعَ الصُّبْحُ لِنَجْمٍ رَاحَ تَبَيَّنَ كُلُّ سَكْرَانٍ وَ صَاحَ (۴)

پس ادب سالکان مجرد آنست که تا بدین مقام نرسند بقلّت اکثراث بر نکاح اقدام نمایند و خاطر تزویج را در ضمیر محال ندهند و تصور نکاح در خیال نیارند ، تا قوّت متخیله و متفکّره در آن تصرف ننماید و قوّت نگیرد . و هر گاه که خاطری از آن سائح شود آنرا بانابت با حضرت الهی و استمداد و استعانت نفی کنند (۵) پس اگر منتفی نکرد مدّتی بر صوم و تقلیل طعام مداومت نمایند (۶) فَإِنَّ الصُّومَ وَجَاءُ . و اگر هنوز باقی بود و امداد آن متوالی و متواتر گردد و قوّت گیرد بی تقدیم استخارنی مستقصی و علمی مستوفی و تثبّتی و تبیینی تمام در آن استعجال نمایند و بتضرّع و ابتغال دیگر باره رجوع با حضرت ذوالجلال کنند و بتذلل و ضراعت و بُكاء روی بر خاک نهند و این دعا بخوانند اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا الْخَاطِرُ عُقُوبَةً لِي عَلَى ذَنْبٍ أَذْنَبْتُهُ فَإِنِّي أَسْتَغْفِرُكَ مِنْهُ إِلَيْكَ فَأَغْفِرْ لِي وَ تُبِّ عَلَى إِنْكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ . پس

۱ - ابو محمد سفيان بن عيينه بن ابي عمران از روايت و محدثان قرن دوم هجری و اصلاً از مردم کوفه بود . وفاتش بضبط ابن جوزی در صفة الصوفی (ج ۲ ص ۱۳۴) روز شنبه اول ماه رجب و بقول آخر جمادی الاولی سال ۱۹۸ در ۹۱ سالگی واقع شد . بعضی او را با سفيان بن سعيد ابن مسروق ثوری متوفی ۱۶۱ هـ ق اشتباه کرده اند . رجوع شود بکتاب طرائق الحقائق وصل

پنجم ص ۸۹-۹۲ . ۲ - بدان ، خ . ۳ - س انقال به ۴۴ ج ۱۰

۴ - یعنی آنگاه که کوکب شراب را بامداد طلوع کند مست و هشیار معلوم شوند .

۵ - کند ، م . ۶ - نماید ، م .

اگر بدین هم بر نخیزد گردد احیاء و اموات از مشایخ و اخوان بر آیند و استمداد کنند و درخواست کنند تا مسألت ایشان را بحضرت الهی رفع کنند. پس اگر بعد از این همچنان خاطر بر قرار بود، بموجب حسن الظن بر اختیار حق تعالی قرار اعتماد نمایند و در آن شروع کنند. و آنگاه بر اخوان متعین گردد که او را مدد و معاونت نمایند و در ترفیه خاطر او بهر چه مقدور بود سعی در بیغ ندارند.

واما ادب متاهل آنست که در اختیار زن، نظر بردین او دارد^(۱) نه بر دنیا چنانکه در خبر است که تَنكِحُ الْمَرَأَةَ لِمَالِهَا وَلِجَمَالِهَا وَلِذَنِّهَا فَعَلَيْكَ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبْتُ يَدَاكَ^(۲) و با او معاشرت بمعروف کند. و معاشرت بمعروف چنان بود که در رعایت حقوق او اهمال نکند و بر محافظت حدود شرع الزام فرماید. چنانکه ابن عباس رضی الله عنه در تفسیر این آیت که قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَاراً^(۳) گفت اِنِّي فَتَّهِوْهُمْ وَ آدِبُوهُمْ. و باید که خود را در تزوج از سه آفت محافظت کند. یکی کثرت مخالطت با اهل، و آن آفت نفس است. دوم اهتمام بوجوه رزق، و آن آفت قلب است. سوم تعلق باطن بجمال زن، و آن آفت روح است. اما کثرت مخالطت و مضاجعت از آن جهت آفت نفس است که در آن سه خلل پدید آید. یکی فتور در اعمال و اوراد، و از آن قصور در احوال لازم آید چنانکه مشهور است که مَنْ لَا وِرْدَ لَهُ فَلَا وَارِدَ لَهُ. دوم اشتعال نایره طبیعت خامده و ذوبان نفس جامده. چه هر گاه که نفس را با نفس^(۴) خصوصاً بشهوت اختلاطی و امتزاجی پدید آید^(۵) برابطه جنسیّت متعاضد و متناصر گردند و در هر يك انتعاشی و انتهایی حادث شود و آتش طبیعت بر افروزد. سوم استیلا و ردت نفس پس از استسلام و طاعت چه نفس هرگز بطوع و اختیار بطاعت دل سر فرو نیارد^(۶) بلکه چون دل با مداد جذبات

۱ - دارند : م . ۲ - جمله تَرِبْتُ يَدَاكَ از عبارات متداول عربی است در مورد نفرین یعنی

خیر بتو مر ساد و خیر نبینی . يقال تَرِبْتُ يَدَاكَ و هو على الدعاء ای لا اصبحت خيراً (صحاح) .

۳ - س تحریم به ۶ ج ۲۹ . ۴ - نفسی را بانفسی : خ . ۵ - آمد : خ .

۶ - بطاعت سر فرود نیارد : خ .

آهی قوت و غلبت گیرد و نفس در تحت تصرفات او چون اسیری عاجز در دست امیری قادر خود را مشاهده کند و در خود امکان مخالفت او نبیند و طمع استتباع و استهوا از وی برگردد، بضرورت و اضطرار مطیع و منقاد او شود و رفق و مداراتی که از دل باید در این حال آنرا نتیجه تعطف و ترحم دل و ثواب انقیاد و استسلام خود ببیند نه اثر استتباع و استهواء دل. پس هرگاه که در امضای شهوت از حد اعتدال تجاوز نماید و از جانب دل منعی و زجری نیابد پندارد که این افعال و استرسال اثر ضعف دل و قوت اوست، و دیگر باره باستراق این معنی در استتباع دل و امارت خود که غرض اوست طمع تازه کند. و گفته اند *الذَّيْفُ إِذَا أَطْمِعَتْ طَمِعَتْ وَ إِذَا أُفْنِعَتْ قَنِمَتْ*. و اما اهتمام رزق از آن سبب آفت قلب است که نتیجه شکست. و *شك* آفت یقین، و یقین نور بصیرت، و بصیرت دیده دل. پس علامت نور یقین در دل بنده و محجوب نگشتن آن بظلمت *شك*، آنست که بر کفالت یزدانی و ضمان ربّانی اعتماد دارد و در وصول رزق مقسوم از مبدأ حیات تا اجل معلوم که زیادت و نقصان در آن صورت نبندد بی گمان بود و بداند که تسلط خاطر اهتمام رزق، عقوبت ضعف یقین و قلت اعتماد است بر کفالت یزدانی، و و کول شخصی با تدبیر خود نتیجه عدم رضا بو کالت ربّانی. و اما تعلق باطن بجمال زوجه جمیله از آن معنی آفت روح است که او را از خلوص محبت الهی مانع گردد و از حدّ شوق حضرت قدس و شدّت فوق و لذّت انس کلّیل و متبذل^(۱) گرداند. چه بقدر آنکه بحباله جمال جزوی حادث متغیّر فانی متعلق شود از مشاهده جمال کلی ازلی ثابت باقی متموّق گردد. پس دفع این آفت و آفت مخالطت مطلقا بدان میسر شود که در وقت مخالطت با اهل او را دو نظر باشد، یکی در ظاهر و دیگر در باطن، تا نظر ظاهر را در طریق هوی و اشتغال با اهل استعمال میکند و نظر باطن نگران بحق میسرد و از وی بجهت رفع این آفت استمداد و استعانت میکند و بدو مشغول میباشند. و در این معنی *رابعة عدویه* (۲) راست.

۱ - متبذل: خ. تحریفست. ۲ - امّ الخیر رابعه بنت اسماعیل عدویه نصریه از زهاد و عباد و عارفان بسیار معروف قرن دوم هجری است که در زهد و دینداری و دانش و عرفان پیشوا و راهنمای مردان بزرگ بود. (بقیه در صفحه بعد)

إِنِّي جَعَلْتُكَ فِي الْفُؤَادِ مُحَدَّثِي وَ أَبَحْتُ جِسْمِي مَنْ أَرَادَ جُلُوسِي
فَالْجِسْمُ مِنِّي لِلْجَلِيسِ مُؤَانِسٌ وَ حَبِيبُ قَلْبِي فِي الْفُؤَادِ أَنِيسِي (۱)

واز اینجا معلوم میشود که طایفه یی از مفتونان که نظر کردن بجمال شاهد دوست دارند و دعوی کنند که ما در این مظهر مطالعة جمال الهی میکنیم، آن دعوی عین کذب و محض بطلانست. چه هرگاه که از نظر بحالال، بلادت روح و تخلف

بقیه از صفحه قبل

ولو كان النساء كمثل هذی لفصلت النساء على الرجال
فما التأنيت لاسم الشمس عیبٌ و لا التذكیر فخرٌ للرجال

ابن جوزی و ابن خلکان و یافعی و شیخ عطار و جامی و مرحوم نایب الصدر ترجمه احوال او را بتفصیل باز نموده اند. ابن خلکان و یافعی هر دو از کتاب شذور العقود ابن جوزی نقل کرده اند که وفات رابعه عدویه در سال ۱۳۵ و بقولی در ۱۸۵ هـ واقع شد و ابن خلکان میگوید قبرش در بیرون شهر بیت المقدس است بر سر کوه طور و یافعی از بعض اهالی بیت المقدس شنیده که آن قبر متعلق برابعه دیگری است غیر از رابعه عدویه.

یافعی برخلاف آنچه در وقایع سال ۱۳۵ از ابن جوزی نقل کرده خود وفات رابعه عدویه را در حوادث سال ۱۸۰ ضبط نموده است «فبها توفيت الولية الكبيرة العارفة بالله الشهيرة ذات المقامات العلية والاحوال السنية رابعة العدوية البصرية على خلاف ما تقدم في سنة خمس وثلاثين و مائة» چنانکه دانستیم رابعه عدویه از اهالی بصره بود و در قرن دوم هجری میزیست. یکنفر دیگر هم از زنان زاهد عارف بنام رابعه مشهور است که اتفاقاً در نام خود و نام پدر با رابعه عدویه اشتراك دارد و بعضی آنها را بیکدیگر اشتباه کرده اند. این رابعه بنت اسماعیل از اهالی شام است و در قرن سوم هجری می زیسته و زوجه ابو الحسن احمد بن ابی الحواری از عباد شام بوده و او را رابعه شامیه می گویند. ابن جوزی در صفة الصفوة ترجمه حال هر دو رابعه را نوشته و اینکه در نام خود و اسم پدر مشترك بوده اند از روی نوشته (ظاهرأ کتاب طبقات الصوفیه) ابو عبد الرحمن سلمی یاد آور شده و از بعضی نقل کرده است که رابعه عدویه بصریه را بیاء موحد و شامیه را بیاء مثناة تحتانی یعنی رابعه باید خواند.

ابیات متن را شیخ شهاب الدین سهروردی در عوارف المعارف برابعه عدویه نسبت داده و ابن خلکان و یافعی هم از کتاب عوارف نقل کرده اند اما ابن جوزی در صفة الصفوة (ج ۴ ص ۲۷۴) در جزو اشعار رابعه شامیه آورده است و الله العالم

۱ - حاصل ترجمه دوبیت، دل خود را بهمدمی و همرازی با تو مخصوص کردم و تن را بهمنشبنان واگذاردم. پس جسم من با همنشبنان مأنوس است و محبوبم در دل هونس و همراز.

ازادای وظایف محبت الهی نتیجه دهد، بین تا از نظر نامشروع خود چه آفت تولد کند. و منشأ غلط این جماعت آنست که چون نفس را در آن نظر از هیجان شهوت آرمیده می یابند^(۱) گمان میبرند که مثار این رغبت نه شهوت است، و این گمانی خطاست. که اگر نه بقیه شهوت بودی رغبت نظر بصورتی که مهیج شهوت باشد بتخصیص هم نبود. بیش از آن نیست که چون آن شهوت در ایشان لطیف گشته است، صورت آن از لطافت در نیابند. و هرگاه که آن^(۲) نظر مکرر گردد و قوت نخیل و تفهم در آن تصرف نماید، ممکن^(۳) که کثیف شود و اثر آن در صورت بنماید. و از اینجاست که اطباء تسکین هیجان عشق را جماع^(۴) فرمایند و اگرچه باغیر معشوق بود. پس باید که هر که در این باب دعوی صحت حال کند از وی مسموع ندارند و او را مدعی و کذاب شمارند^(۵).

فصل نهم در آداب سفر

شك نیست که سفر در تمرین نفوس طاعیه و تلین قلوب قاسیه، اثری عظیم و فایده بی جسیم دارد. چه مهاجرت اوطان و خلان و مفارقت^(۱) معهودات و مألوفات و مصابت بر مصایب و نواب، نفوس و طباع را از ترسم و تقید برسوم و عادات و قیود مرادات آسوده و آزاد گرداند، و اثر قساوت غفلت از قلوب لاهیة و ساهیة بردارد. و تأثیر سفر در تلین نفوس کم از تأثیر نوافل صوم و صلوة نباشد. و همچنانك در جلود میتات بتأثیر دباغت، اثر طهارت ولین و تبدل خاصیت و صلاحیت لبس پدید آید، در جلود مردم که عبارتست از نفوس در این آیت که **ثُمَّ تَلِيْنُ جُلُوْدَهُمْ وَّ قُلُوْبَهُمْ اِلٰی ذِكْرِ اللّٰهِ**^(۲) همچنین بتأثیر دباغ سفر و انتزاع عفونات طبیعی و خشونات جبلی، آثار طهارت تزکیه ولین طاعت و تبدل صفت طغیان بصفه ایمان پیدا شود. و از این جهت

۱ - می یابند : خ . ۲ - خ (آن) ندارد . ۳ - ممکن : خ .

۴ - استجماع : خ . هیجان را جماع : م . ۵ - شناسند : خ . ۶ - مخالفت : خ .

۷ - س زمریه ۲۴ ج ۲۴

صاحب شریعت صلی الله علیه وسلم بر سفر ترغیب کرده است که **سَافِرُوا تَصِحُّوا وَ تَغْنَمُوا** . و هر چند حصول مقصود و وصول مقصد طالبان حقیقت و سالکان طریقت بر سفر موقوف نیست ، چه بعضی از مشایخ بوده اند که هرگز سفر نکرده اند نه در بدایت و نه در نهایت و ایشانرا توفیق الهی مددگشته و بکمند جذبات از مقام ادنی باعلی کشیده و هم در مقام شیخی صاحب تربیت بدیشان رسانیده و تقویت حال و تأثیر اقوال و افعال او تلقیح بواطن ایشان کرده و لیکن بیشتر مشایخ سفر کرده اند ، بعضی در بدایت بجهت استفادت ، و بعضی در نهایت برای افادت ، و بعضی هم در نهایت و هم در بدایت بجهت آنکه اصلاح وقت و صحت حال خود را در آن دیده اند چون (۱) ابراهیم خواص (۲) رحمه الله که هرگز در شهری بیش از چهل روز اقامت ننمودی (۳) چه صلاح حال و صحت توکل خود را در آن میدید . و رسول علیه افضل الصلوات گفته است **أَحَبُّ شَيْءٍ إِلَيَّ اللَّهُ الْغُرَبَاءُ قِيلَ وَمَا الْغُرَبَاءُ قَالَ الْفَرَارُونَ بِدِينِهِمْ يَجْتَمِعُونَ إِلَى عِيسَى بْنِ مَرْيَمَ** . و سبب اجتماع ایشان با عیسی علیه السلام آنست که او مدّة العمر (۴) در سفر بوده است ، و سلامت دین را هرگز جایی اقامت نکرده .

و هر که قصد سفر دارد باید که دوازده ادب رعایت کند . اول تقدیم نیّتی صالح و تعیین مقصودی معتبر . و از مقاصد معتبره یکی طلب علم است چنانکه در خبر است که **أَطْلَبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصِّينِ** . و هم در حدیث است که **مَنْ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ** . و عایشه (۵) رضی الله عنهما روایت کند از رسول صلی الله

۱ - چنانکه : خ . ۲ - ابواسحاق ابراهیم بن احمد بن اسمعیل خواص از عرفا و دانشمندان مقیم ری از اقران جنید و نوری بود و با ابو عبدالله مغربی صحبت داشت و در جامع ری بسال ۲۹۱ و بقولی ۲۸۴ در گذشت و ابو یعقوب یوسف بن حسین رازی متوفی ۳۰۴ مباشر غسل و کفن او گردید . برای ترجمه حالش رجوع شود بصفة الصفوة ابن جوزی (ج ۴ ص ۸۰) و نفحات الانس جامی . ۳ - نکردی : خ . ۴ - مدّت العمر : خ . رسم الخط فارسی را رعایت کرده است . ۵ - عایشه دختر ابوبکر و زوجه حضرت ختمی مرتبت صلوات الله علیه بروایت ابن جوزی وفاتش در سال ۵۸ و بضبط یاقعی ۵۷ ه در ۶۶ سالگی واقع شد .

علیه و آله که گفت اَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَيَّ أَنَّهُ مَنْ سَلَكَ مَسْلَكًا فِي طَلَبِ الْعِلْمِ سَهَّلْتُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ . مقصودی دیگر لقای مشایخ و اخوان . چه طالبان صادق را بمجرّد ملاقات (۱) اهل صلاح و یافتن ارباب فلاح فواید و منافع بسیار حاصل گردد . و ممکن که قابل نظری سعادت بخش شوند و از آن سعادت (۲) دینی و دنیوی ثمره بردارند . و این معنی از خواصّ دور نیست . چه حق تعالی در نظر بعضی افاعی خاصّیتی نهاده است که چون در کسی نگاه کنند آن کس هلاک شود . پس چه عجب بود اگر در نظر بعضی از خواصّ بندگان خود آن خاصّیت نهاده باشد که چون نظر کند در استعداد طالبی او را حیاتی و سعادت‌ی کرامت کند .

آمده است که شیخ ضیاءالدین ابوالنجیب (۳) رحمه الله وقتی در مسجد خیف بمنی (۴) طواف میکرد و نیز در همه کس مینگریست و در تصفّح (۵) و تأمل وجوه مبالغت مینمود . پرسیدند از او که چه میطلبی گفت خدای را بندگان چند باشند که نظر ایشان سعادت بخش بود و دانم که این مکان از ایشان خالی نبود من طالب آنم . مقصودی (۶) دیگر قطع مألوفات و معهودات و تجرّع مرارات فرقت اخوان و خلان ، چه مصابرت بر مهاجرت ملاذّ و محابّ مستوجب ثواب جزیل است . در حدیث است که شخصی از مدینه هم در مدینه وفات یافت ، و رسول علیه الصلوة والسلام بروی نماز کرد ، پس گفت لَيْتَهُ مَاتَ بِغَيْرِ مَوْلِدِهِ . گفتند چرا یا رسول الله گفت إِنْ الرَّجُلَ إِذَا مَاتَ بِغَيْرِ مَوْلِدِهِ قَبِسَ لَهُ مِنْ مَوْلِدِهِ إِلَى مُنْقَطِعِ آثَرِهِ مِنَ الْجَنَّةِ .

مقصودی دیگر استکشاف دفاین احوال نفس است و استخراج رعونات و دعاوی او . چه بسیاری از صفات ذمیمه و اخلاق سیئه که در نفوس پوشیده بود بسبب آنکه

۱ - دیدن : خ . ۲ - شود و از آن فواید : خ . ۳ - شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب عبدالقاهر بن عبدالله سهروردی استاد و عموی شیخ شهاب الدین عمر سهروردی مؤلف عوارف المعارف متولّد حدود ۴۹۰ متوفی ۵۶۴ مختصری از ترجمه حالش در حواشی صفحه هفتم گذشت . برای شرح احوالش رجوع شود باین خلکان . ۴ - بمنّا : خ تفاوت رسم الخط است . ۵ - تفحص : خ . ۶ - خ (مقصودی) ندارد .

بامراد خود مجموع و آرمیده باشند^(۱). و در سفر بجهت بعداز مرادات و مآلوفات آن صفات از حجاب منکشف شوند. و طالبان صادق بعداز اطلاع بر آن، بتدبیر و معالجت برخیزند. مثلاً اگر در حضر از نفس خود بسبب سکون او بامراد قلقی و اضطرابی نبینند پندارد که صفت صبر و رضا در او موجود است، و در سفر چون مکاره و نوایب بروی متوالی گردد و از نفس او طیشی یا کراهتی پدید آید بیقین معلوم کند که این دو صفت ندارد. آنگاه بطلب آن برخیزد و دعوی حصول آن از وی زایل شود^(۲) و گفته اند که سَمِيَ السَّفَرُ سَفَرًا لِأَنَّهُ يَسْفِرُ عَنِ الْإِخْلَاقِ. وقتی شخصی نزدیک عمر رضی الله عنه کسی را تزکیه میکرد، عمر از وی پرسید که هَلْ سَافَرْتَ مَعَهُ گفت نه، عمر گفت مَا أَرَاكَ تَعْرِفُهُ.

مقصودی دیگر اِثَارِ خَمُول و تَرْك قبول. چه هر صاحب حال که در بقعه‌یی متوطن شد، نسیم حال او بمشام جان صادقان و طالبان آن بقعه برسد و قبله اقبال و صاحب قبول خلق شود. و این حال سالکان را سبب ابتلا بود و واصلان را علامت اصطفا. پس سالکان را که بدین فتنه مبتلا شوند سفر کردن جهت خمول و تَرْك قبول از لوازم بود. چه مقام قبول مَزَلَّة اقدام سالکان است. بیشتر سالکان را اینجا قدم بلغزد و از خدای روی بگردانند و بخلق آرند، الا کسی که سابقه عنایت ازلی او را دست گیرد و از آن مَقَرّ ازعاج کند و بجایی برسد که از این آفت محفوظ و محروس ماند. مقصودی دیگر مطالعه آیات و حدائیت و علامات فردانیت حق تعالی از صحایف آفاق و انفس و مشاهده آثار قدرت و حکمت و عجایب مصنوعات و غرایب مقدورات او تابدان واسطه مجال فکر و عبرت را اتّساعی پدید آید و شواهد و دلایل بر کمال قدرت و حکمت بیفزاید. سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ^(۳).

۱ - باشد، خ. ۲ - بطلب آن معنی حصول آن دعوی از وی زایل شود، خ.

۳ - س فصلت ۵۳ ج ۲۵

ادب دوم باریق سفر کردن . چه رسول صلی الله علیه و آله از سفر تنهایی نهی کرده است و گفته اَلرَّفِیقَ ثُمَّ الطَّرِیقَ . و سبب آنست که در سفر عوارض و طوارق و شداید که نه هر کس بمنهایی تحمّل آن تواند ، بسیار اتفاق افتد . پس رفیقی که در حوادث و وقایع سفر معاونت نماید لازم باشد . و هر چند بعضی از اقویا که قوّت تحمّل مشاق و صبر بر مکاره داشته اند بمنهایی سفر کرده اند ولیکن همه کس را این معنی دست ندهد .

ادب سوم نامیر یکی از جماعت یعنی امیر ساختن یکی از جماعتی^(۱) که با هم سفر کنند ، تاجله متابع رای و حکم او باشند . چنانک در خبر است إِذَا كُنْتُمْ ثَلَاثَةً فِي سَفَرٍ فَأَمِّرُوا أَحَدَكُمْ . و استحقاق امارت کسی را بیشتر بود که در زهد و تقوی و سخاوت و شفقت کاملتر باشد . در خبر است که خَيْرُ الْأَصْحَابِ عِنْدَ اللَّهِ خَيْرُهُمْ لِصَاحِبِهِ .

آمده است که ابو عبدالله مروزی^(۲) رحمه الله وقتی خواست که سفر کند . ابوعلی رباطی رحمه الله از وی طلب مصاحبت کرد^(۳) ابو عبدالله گفت بشرط آنکه تو امیر باشی یا من . ابوعلی جواب داد که تو امیر باش . پس ابو عبدالله زاد او بر سر زاد خود نهاد و برداشت ، شبی در صحرا باران یافتند^(۴) ، ابو عبدالله بایستاد و همه شب گلیم خود بر سر ابوعلی بداشت و از باران محافظت کرد و هر گاه که ابوعلی با او گفتی مکن ابو عبدالله گفتی نه من امیرم و بر تو انقیاد و طاعت لازم . و هر که در امارت نظر بر کثرت اتباع و طلب ریاست و تفوّق و تسلّط دارد یا بر تحصیل اغراض نفس و توصل بملاذ و مشتهیات ، او را از تصوّف نصیبی نبود .

ادب چهارم تودیع اخوان . باید که برادران را وداع کند چنانک رسول

۱ - جماعت : خ . ۲ - ابو عبدالله محمد بن نصر مروزی فقیه محدث عارف بنوشته ابن جوزی

در سنه ۲۳۰ متولد شد و در ۲۹۴ وفات یافت . داستان او و ابوعلی رباطی در باب ۱۷

عوارف المعارف است . ۳ - ابوعلی رباطی رحمه الله مصاحبت خواست : خ .

۴ - باران گرفت : خ .

صلی الله علیه وسلم فرمود إذا أراد أحدكم سفراً فليودع إخوانه فإن الله تعالى جاعل له في دعائهم البركة . و بر اخوان باشد که اورا دعا کنند و بگویند زودك الله التقوى و غفر ذنبك و وجهك للخير حيث ما توجهت . چه روایت است که رسول صلی الله علیه وسلم در وقت وداع مسافران این دعا کردی .

ادب پنجم تودیع منزل. باید که چون از منزل بر خواهد داشت ، دور کمت نماز بگذارد . و بدان ، منزل را وداع کند . چه در خبر است بروایت انس مالك که رسول صلی الله علیه وسلم هرگز بمنزلی فرو نیامدی الا که دو رکعت رحلت آن را وداع کردی و بعد از آن این دعا بخواندی اللَّهُمَّ زودني التقوى و اغفر لي ذنوبي و وجهني للخير حيث^(۱) ما توجهت .

ادب ششم آنست که چون بر مرکب خواهد نشست بگوید سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ^(۲) بِسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ . اللَّهُمَّ أَنْتَ الْحَامِلُ عَلَى الظَّهِيرِ^(۳) وَالْمُسْتَعَانُ عَلَى الْأُمُورِ .

ادب هفتم آنست که بگاه از منزل بردارد^(۴) وابتدا بیوم الخمیس کند^(۵) چه **کعب مالك**^(۶) روایت کند که رسول صلی الله علیه وسلم بیشتر ابتدای سفر در روز پنجشنبه کردی . و چون خواستی که لشکری فرستد اول روز فرستادی .

ادب هشتم آنست که چون نزدیک منزل رسد بگوید اللَّهُمَّ رَبَّ السَّمَوَاتِ وَمَا

۱ - م (حيث) ندارد . ۲ - س زخرف به ۱۲ ج ۲۰ ۳ - کذا فی کلثا التسخين ولمل الصواب (الظهور) حتى يستقيم السجع و يوافق قوله تعالى (لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ) قبل الآية (سُبْحَانَ الَّذِي لَنَا هَذَا) والله العالم . ۴ - بردارند : خ . ۵ - کنند : خ .

۶ - کعب بن مالك بن ابی کعب از روات و محدثان و شرای صحابی بود و در جاهلیت ابوبشیر و در اسلام ابوعبدالله کنبه داشت و تا قتل عثمان در سال ۳۵ هـ زنده بود . برای ترجمه حالش رجوع شود بکتاب الاصابه ج ۵

أَظْلَمَنَ وَرَبُّ الْأَرْضِينَ وَمَا أَقْلَمَنَ وَرَبُّ الشَّيَاطِينِ وَمَا أَضْلَمَنَ وَرَبُّ الرِّيَاحِ
وَمَا ذَرَيْنَ وَرَبُّ الْبَحَارِ وَمَا جَرَيْنَ أَسْأَلُكَ خَيْرَ هَذَا الْمَنْزِلِ وَخَيْرَ أَهْلِهِ وَأَعُوذُ
مِنْ شَرِّ هَذَا الْمَنْزِلِ وَشَرِّ أَهْلِهِ .

ادب نهم تحیت منزل . باید که چون بمنزلی فرو آید (۱) تحیت آن منزل را
دو رکعت نماز بگزارد .

ادب دهم نهیة آلات سفر . باید که عصار کوه و میان بند با خود دازد . چه
مصاحبت آن سنت است . و ابو سعید خدری (۲) رضی الله عنه روایت کند از رسول
صلی الله علیه وسلم که چون از مدینه بمکه میرفت پیادگان را فرمود اِرْبُطُوا عَلَيَّ
أَوْ سَاطِطُكُمْ بِأَزْرِكُمْ .

ادب یازدهم آنست که چون بشهری رسد که آنجا اقامت خواهد کرد از دور
چون نظر بروی اندازد بر احیا و اموات آن شهر سلام کند ، و بعضی از قرآن بخواند
و بهدیبه بدیشان فرستد و این دعا بخواند که اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ لَنَا قَرَارًا وَ رِزْقًا حَسَنًا
ادب دوازدهم آنست که پیش از دخول در آن شهر اگر میسر شود غسلی (۳)
بر آرد . چه رسول صلی الله علیه وسلم هرگاه که در مکه خواستی رفت اول غسلی (۴)
بر آوردی . و باید که این دعا بخواند اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِكَ مِنْ وَعْثَاءِ السَّفَرِ وَ كَاآبَةِ
الْمُنْقَلَبِ وَ سَوْءِ الْمَنْظَرِ فِی الْاَهْلِ وَ الْمَالِ وَ الْوَلَدِ .

۱ - فرود آید : خ ۲ - ابو سعید خدری سعد بن مالک بن سنان از فضیله صحابه بکثرت
حدیث معروفست وفاتش بضبط واقعی در سال ۷۴ و باقوال دیگر ۶۳ و ۶۴ و ۶۵ (الاصابه فی
تمیز الصحابه) . ۳ و ۴ - غسل : خ .

فصل دهم در آداب تعهدات نفس

سالکان طریق حق را در وصول مقصد از تعهد مر کب نفس بمایحتاج و ضرورات چاره نبود، والا قوت سیرو طاقت تحمّل در او نماند و را کب روح را بمنزل فتوح نرساند و تعهدات ضروری^(۱) سه چیز است خورش و پوشش و خواب. و آنرا حقوق نفس خوانند اگر بقدر ضرورت و ما لابد اکتفا نمایند، و حظوظ گویند اگر بر آن زیادت جویند. و ادب سالک آنست که مادام تا در راه بود^(۲) و بمنزل فنا نرسیده، نفس را بر حدود حقوق موقوف دارد و در مراتع و منابع حظوظ فرو نگذارد تا آنگاه که او را بمنزل فنا برد.

و متصوّفه در تعهدات نفس سه طایفه اند. مُخْلِصَان و مُخْلِصَان و مُخْلِصَان
مُخْلِص^(۳) مُخْلِصَان هر چه کنند از بهر حق کنند. و مخلصان هر چه کنند بحق کنند. و مخلصان مخلص هر چه کنند هم بحق کنند و هم از بهر حق. مخلصان مبتدیان اند بارادت خود قایم. و مخلصان متوسط سلطانند^(۴) بحق از ارادت و اختیار خود فانی. و مخلصان مخلص منتهیانند^(۵) بارادت و اختیار حق متصّرت^(۶). ادب مخلصان آنک از حقوق در نگذرند. و ادب مخلصان آنک بهیچ يك از حقوق و حظوظ ارادت ندارند. و ادب مُخْلِصَان مخلص آنک بارادت حق از بهر حق نفس را گاهی بر حقوق بدارند و گاهی در حظوظ مجال اتساع دهند. و آنچه گفتیم که خورش حق نفس است، از بهر آنکه قوام بدن و اعتدال مزاج و امساک حیات بر مقتضی حکمت بالغه ربّانی بسبب طعام و شراب مربوط و مشروط است. پیوسته از بدن حیوان بتأثیر حیات^(۷) غریزی جزوی متحلّل میشود، و بیدل مایه تحلل جزوی از طعام بدومی پیوندد، و رابطه حیات تأکید میپذیرد، تا آنگاه که حکم تقدیر ازلی بتخریب بنیت^(۸) قالب نافذ گردد و اجزاء ترکیب از یکدیگر فرو گسلانند ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ^(۹)

ف

حرارت

۱ - ضروری او م. ۲ - مادام که در راه باشد : خ. ۳ - کلمه (مخلصان) را در اول بکسر لام و در دوم بفتح و در سوم بکسر و در آخر بفتح بخوانند ۴ - متوسطان : خ. ۵ - منتهیان : خ. ۶ - بیت : خ. ۷ - س یس یه ۳۸ ج ۲۳ ۸ - بیت : خ. ۹ -

[آداب طعام خوردن]

و در تناول طعام ادب آنست که اوّل دست بشویند، و همچنین بعد از طعام. چه در خبر است که **اَلْوُضُوءُ قَبْلَ الطَّعَامِ يَنْفِي الْفَقْرَ وَ بَعْدَهُ يَنْفِي اللَّمَمَ**. و خدای را بر آن نعمت بتجدید یاد کنند^(۱) و از سر حضور دل نام او بر زبان برانند^(۲) چه نص کتاب الهی است **وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكِّرْ اِسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ**^(۳). و هر چند در ظاهر تفسیر، این^(۴) تسمیه مقید است بوقت ذبح، و میان شافعی و ابوحنیفه^(۵) رحمه الله در وجوب آن خلاف. لیکن متصوفه بعد از قیام بمقتضای ظاهر تفسیر، این فهم کرده اند که تناول طعام باید که بذکر مقرون باشد. چه دل را از تناول طعام اگر چه حلال بود بجهت ثوران طبیعت، کدورتی و ظلمتی عارض^(۶) گردد و دفع و رفع آن جز بنور ذکر و حضور دل میسر نشود^(۷). و هر چند حضور دل در تناول طعام بیشتر، اجزاء آن طعام منورتر و ضررش کمتر. شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب گفته است **اَنَا آكُلُ وَ اَنَا اُصَلِّي** یعنی همان حضور که در نماز دارم در حالت اکل طعام نیز دارم. و در مقدمه طعام این دعا بخوانند **اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَ عَلٰی آلِ مُحَمَّدٍ وَ مَا رَزَقْتَنَا مِمَّا نُحِبُّ اجْعَلْهُ عَوْنًا عَلٰی مَا تُحِبُّ وَ مَا زَوَيْتَ عَنَّا مِمَّا نُحِبُّ اجْعَلْهُ فَرَاغًا لَّنَا فِيمَا نُحِبُّ**. و باید که برپای چپ نشینند و پای راست بر آورند و بر دست تکیه سازند و ابتدا و ختم طعام بنمک کنند^(۸). چه در خبر است که رسول صلی الله علیه و آله

۸ - کند : خ. ۹ - براند : خ. ۱۰ - س انعام به ۱۲۱ ج ۸

۱۱ - آن : خ. ۱۲ - امام ابو عبد الله محمد بن ادریس شافعی از چهار امام بزرگ اهل

سنت و لادش ۱۵۰ و فاش ۲۰۴ هـ - امام ابوحنیفه نعمان بن ثابت ایرانی نژاد امام و پیشوای

مذهب حنفی از مذاهب چهار گانه اهل سنت و جماعت و لادش باصح اقوال در سنه ۸۰ و فاش

در رجب یا شعبان ۱۵۰ هـ همان سال که شافعی متولد شد.

۱ - حاصل : خ. ۲ - نگردد : خ. ۳ - خ : هر چهار فعل در این جمله مفرد است

یعنی نشیند - بر آورد - سازد - کند.

باعلی علیه السلام گفت یا علیؑ اَبْدَأْ طَعَامَكَ بِالْمِلْحِ وَ اخْتِمَهُ بِالْمِلْحِ فَإِنَّ الْمِلْحَ شِفَاءٌ مِنْ سَبْعِينَ دَاءً مِنْهَا الْجُنُونُ وَ الْجُدَامُ وَ الْبَرَصُ^(۱) وَ وَجَعُ الْبَطْنِ وَ وَجَعُ الْأَصْرَاسِ . و باید که چون نان حاضر شود طلب نان خورش نکنند^(۲) چه در خبر است که أَكْرِمُوا النُّجَبَرَ فَإِنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ بَرَكَاتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْحَدِيدِ وَ الْبَقَرِ وَ ابْنِ آدَمَ . و باید که تنها نخورند . چه اجتماع بر طعام سنت است . در خبر است که مِنْ أَحَبِّ الطَّعَامِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مَا كَثُرَتْ عَلَيْهِ الْيَدَى . و وقتی از رسول صلی الله علیه وسلم طایفه بی سؤال کردند که ما چیزی میخوریم و سیر نمی شویم از چیست . گفت لَعَلَّكُمْ تَفْتَرُونَ عَلَى طَعَامِكُمْ اجْتَمِعُوا وَ اذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ يُبَارِكْ لَكُمْ فِيهِ . و باید که طعام بر سر سفره خورند، چه در خبر است بروایت انس مالک که مَا أَكَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى خَوَانٍ وَلَا سُكَّرَ جَةٍ بَلْ عَلَى السُّفْرِ . و باید که ابتدا نکنند تا آنگاه که مقدم مجلس ابتدا کند ، چه روایت است از حذیفه^(۳) که گفت كُنَّا إِذَا حَضَرَ نَامَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَعَامًا لَمْ يَضَعْ أَحَدُنَا يَدَهُ فِيهِ حَتَّى يَبْدَأَ رَسُولُ اللَّهِ . و باید که بدست راست خورند، چه در خبر است که لِيَأْكُلَ أَحَدُكُمْ بِيَمِينِهِ وَلِيَشْرَبَ بِيَمِينِهِ وَلِيَأْخُذَ بِيَمِينِهِ وَلِيُعْطِيَ بِيَمِينِهِ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْكُلُ بِشِمَالِهِ وَ يَشْرَبُ بِشِمَالِهِ وَ يَأْخُذُ بِشِمَالِهِ وَ يُعْطِي بِشِمَالِهِ . و باید که از میان نخورند چه در خبر است که إِذَا وُضِعَ الطَّعَامُ فَخُذُوا مِنْ حَاشِيَتِهِ وَ ذَرُوا وَسْطَهُ فَإِنَّ الْبَرَكََةَ تَنْزِلُ فِي وَسْطِهِ

۴ - خ (و البرص) افتاده است . ۵ - نکند ، خ . ۶ - ابو عبدالله حذیفه بن یمان از صحابه معروفست . هم او را حکومت مداین داد و بضبط یافعی در ۳۶ هـ فوت شد . برای ترجمه حالش رجوع شود بمرآت الجنان یافعی وصفه الصفوة ابن جوزی والاصابة ابن حجر عسقلانی .

و باید که چون لقمه از دست بیفتد بر گیرند و پاک کنند و بخورند . چه در خبر است که إِذَا سَقَطَتْ لَقْمَةٌ أَحَدِكُمْ فَلْيُمِطْ عَنْهَا الْأَذَى وَيَاكُلْهَا وَلَا يَدَعْهَا لِلشَّيْطَانِ . و باید که نفس بر طعام ندمند (۱) چه رسول صلی الله علیه و سلم آنرا نهی کرده و گفته است (۲) أَلْتَفَّخَ فِي الطَّعَامِ يَذْهَبُ بِالْبَرَكََةِ . و باید که عیب طعام نکنند (۳) اگر اشتها دارند بخورند و الا بگذارند ، چنانکه ابوهریره (۴) روایت کرد که مَا عَابَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَعَامًا قَطُّ إِنْ أَشْتَاهَا أَكَلَهُ وَإِلَّا تَرَكَهُ . و باید که بر طعام خاموش نباشند که آن سیرت اهل عجم است ، و لقمه بزرگ نگیرند ، و نیکو بخابند ، و پیش خود نگرند ، و بلقمه دیگران و وجوه حاضران ننگرند و از پیش خود خورند . چه در خبر است که كُلْ مِمَّا يَلِيكَ و باید که اگر خادم با جماعت بر طعام ننشیند ، او را لقمه بی بخورد (۵) دهند چه در خبر است که إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ خَادِمُهُ بِطَعَامِهِ فَإِذَا لَمْ يُجْلِسْهُ مَعَهُ فَلْيُنَاوِلْهُ أَكْلَةً أَوْ أُكْلَتَيْنِ فَإِنَّهُ وَلِي حَرُّهُ وَدُخَانُهُ . و باید که چندان نخورند که ممتلی شوند چه در خبر است که مَا مَلَأَ آدَمِيٌّ وَعَاءً شَرًّا مِنْ بَطْنٍ . و باید که تاسف بر نگیرند کسی بر نخیزد ، و تاجع فارغ نشوند دست باز نکشد اگر چه (۶) سیر بود چه در خبر

۱ - ندمد ؛ خ . ۲ - کرده است و گفته ؛ خ . ۳ - نکند ؛ خ . ۴ - ابوهریره از صحابه و روات و محدثان معروف اهل سنت است و پیش شعبه بجعل و دس احادیث شهرت دارد ابن جوزی در صفة الصفوة مینویسد که در اسم ابوهریره ۱۸ قول مختلف است و مشهور تر عبد شمس بن عامر است که در سال هفتم هجری بمدینه آمد و اسلام آورد و ابو عبد الله نامیده شد و چون کربۀ کوچکی داشت او را ابوهریره گفتند و فاته در مدینه باختلاف اقوال مابین سنوات ۵۷-۵۸ هـ ۵۹ در ۷۸ سالگی وافق شد . - یافعی وفات او را در سال ۵۷ ضبط کرده است . صاحب قاموس مینویسد « عبد الرحمن بن صخر رأى النبی علیه السلام فی کة هرة فقال یا ابا هریره فاشتهربه و اختلف فی اسمه علی نیف و ثلاثین قولاً » . - ابن ابی الحدید از استادش ابو جعفر اسکافی نقل می کند که معاویه جمعی از صحابه و تابعین را بر آن داشت که اخبار و احادیث در مطاعن علی علیه السلام وضع و جعل کردند از آن جمله ابوهریره و عمرو بن عاص و مغیره بن شعبه بودند . ۵ - در خورد ؛ خ . ۶ - و اگر چه ؛ خ .

است که إذا وُضِعَتِ الْمَائِدَةُ فَلَا يَقُومُ رَجُلٌ حَتَّى تَرْفَعَ الْمَائِدَةُ وَلَا يَرْفَعُ يَدَهُ وَ
 إِنْ شَبِعَ حَتَّى يَفْرُغَ الْقَوْمُ . پس تعللی میکنند تا دیگران دست باز نکنند . و باید که
 نان و گوشت بکارد پاره نکنند چه در آن نهی رسیده است . و تَانِيكَ گرسنه نباشند
 طعام نخورند . و چون طعام خورده باشند کاسه آلوده نگذارند . چه از رسول صلی الله
 علیه و آله امر وارد شده است باسالات قصاع^(۱) و انگشتان پاك بلیسند . چه در خبر
 است که إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ الطَّعَامَ فَلْيَمِصْ أَصَابِعَهُ فَإِنَّهُ لَا يَذَرِي فِي أَيِّ طَعَامٍ
 تَكُونُ الْبَرَكَةُ . و چون از طعام فارغ شوند بگویند الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَطْعَمَنَا
 هَذَا وَرَزَقَنَا مِنْ غَيْرِ حَوْلٍ مِنَّا وَلَا قُوَّةَ . الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بِنِعْمَتِهِ تَتِمُّ الصَّالِحَاتُ
 وَ تَنْزِيلُ الْبَرَكَاتِ . اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ^(۲) . اللَّهُمَّ اطْعَمْنَا
 طَيِّبًا فَاسْتَغْمِلْنَا صَالِحًا . و اگر طعام شبهت بود بعد از اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى
 آلِ مُحَمَّدٍ بگویند^(۳) وَلَا تَجْعَلْهُ عَوْنًا عَلَى مَعْصِيَتِكَ . و از طعام شبهت احتذر از نمایند
 الا جایی که ضرورتی افتد و بر آن متحرّز و متأسّف باشند . و حلال آنست که ظاهراً
 وجه حرمت و کراهت آن پیدا نبود ، و از دست کسی رسد که ظلم یا فسق او معلوم
 نباشد . و شبهت آنک وجه حرمت آن^(۴) ظاهر نبود ولیکن از دست ظلمه و فسقه
 رسیده باشد . و حرام آنک وجه حرمتش ظاهر بود . و حلال محمود است ، و شبهت
 مکروه ، و حرام محذور . و اگر حکم بر ظاهر نبودی طلب حلال بیقین^(۵) متعذّر
 بودی . و سنّت آنست که بعد از طعام خلال کنند . چه در خبر است که خَلَلُوا
 فَإِنَّهُ نَظَافَةٌ وَ النَّظَافَةُ يَدْعُو إِلَى الْإِيمَانِ وَ الْإِيمَانُ مَعَ صَاحِبِهِ فِي الْجَنَّةِ .

۱ - کذا فی کلّتا النسختين والظاهر (سَلَّتْ قِصَاع) لعدم مجيئ الفعل من باب الافعال والسلت بالفارسية
 (آب کاسه بانگشت پاك کردن) والقِصَاع بكسر القاف جمع القصعة بالفتح (کاسه بزرگ) وفي النهاية
 لابن الاثير بعد ذكر معنى السلت هكذا « ومنه الحديث امرنا ان نسلت الصحيفة اي نتتبع ما بقى
 فيها من الطعام و نمسحها بالاصبع و نجوها » و الصحيفة القصعة .

۲ - و علی آل : م . ۳ - بگویند : م . ۴ - او : خ . ۵ - یقین : خ .

و دستها بشویند . چه در خبر است که مَنْ بَاتَ وَفِي يَدَيْهِ غَمَرٌ^(۱) لَمْ يَغْسِلْ فَأُصَابَهُ شَيْءٌ فَلَا يَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ . و اگر دستها در يك ظرف شویند بهتر بود چنانك در خبر است که أَتَرُعُوا الطُّسُوسَ^(۲) وَ خَالِفُوا الْمَجُوسَ . و باید که در طعام خوردن تصنع نکنند و در جمع همچنان خورند که بتنهایی ، و الا ریا بود . و باید که وقت طعام خوردن در پیش جماعت نروند تا آنکه که فارغ شوند . چه در خبر است که مَنْ مَشَى إِلَى طَعَامٍ لَمْ يُدْعَ إِلَيْهِ مَشَى فَاسِقًا وَ أَكَلَ حَرَامًا ، الا وقتی که یقین دانند^(۳) که جماعت بدخول و موافقت او شاد شوند . و باید که در ضیافت تکلف ننمایند . الا وقتی که باعث بر آن نبیّی صالح بود نه حیا ، و آنچه حاضر بود پیش آرند و قلیل آنرا حقیر شمارند . و مستحب است که بامهمان تا بدرخانه^(۴) بروند . و اجابت^(۵) دعوت خصوصاً دعوت ولیمه^(۶) سنّت است ، باید که تصنع یا تکبر از آن مانع نشود . آمده است که وقتی امیر المؤمنین حسن^(۷) علیه السلام بر استری نشسته میگذشت . و جمعی^(۸) از مسکینان^(۹) و فقرا بر راه نشسته بودند و لقمه‌یی چند از دریوزه کرد کرده میخوردند . حسن علی علیه السلام بر ایشان سلام کرد . جواب دادند و گفتند هَلُمَّ إِلَيَّ الْغِذَاءِ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ اجابت کرد و گفت نَعَمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُتَكَبِّرِينَ ، فرود آمد^(۱۰) و با ایشان بر زمین نشست و موافقت کرد .

[آداب لباس پوشیدن و اقسام پوشندگان]

و اما پوشش هم حق نفس است بجهت دفع سرما و گرما و هم حق سبحانه و تعالی بجهت ستر عورت . پس ادب در لباس آنست که نظر بر این دو مقصود مقصور دارند و غیر آن را فضول و زواید شمارند .

- ۱ - غمر : بتحریر یعنی بوی گوشت و چربش گرفتن دست . سمندیل القتر یعنی دستمال .
- ۲ - طسوس : جمع طس لغتی است در طست معرب طشت و تشت . این حدیث در باب ۴۳ عوارف المعارف از ابن عمر روایت شده است .
- ۳ - داند : م . ۴ - تا درخانه : م . ۵ - و در اجابت : خ .
- ۶ - ولیمه که : خ . ۷ - امیر المؤمنین ابو محمد امام حسن بن علی بن ابیطالب علیه السلام و لادتش باشهر اقوال در نیمه رمضان سال ۳ هـ وفات در ماه صفر ۵۰ و بقولی ۴۹ واقع شد و در بقبع مدفونست . ۸ - فرقی : خ . ۹ - مساکین : م . ۱۰ - فر و آمد : م .

و در لباس دو شرط واجب است . یکی در عموم احوال ، دوم (۱) در خصوص اوقات . اما آنکه رعایتش پیوسته واجب است شرط حلّ است ، باید که از وجهی حلال حاصل شده باشد . در خبر است که مَنْ اشْتَرَى ثَوْبًا بِعَشْرَةِ دَرَاهِمٍ وَفِي ثَمَنِهِ دِرْهَمٌ مِنْ حَرَامٍ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنْهُ صَرْفًا وَلَا عَدْلًا إِي لَافْرَضًا وَلَا سُنَّةً . اما (۲) شرط دوم که رعایت آن بحسب وقتی مخصوص واجب بود ، طهارت است که صحت صلوٰه بر آن موقوف است .

وامّا احوال مردم در تقشّف و تنعم لباس مختلف است و اقدام رجال در آن متفاوت . و علی الاجمال ارباب صحتّ حال و مرتکبان بطلان و محال در پوشیدن لباس سه طایفه اند متقشّفان ، و متنعمان ، و تارکان اختیار در آن . و علی التفصیل ارباب تقشّف دو قوم اند محقّقان و مبطلان .

اما محقّقان هشت طایفه اند . اول طالبان ثواب آخرت ، چه در خبر است که مَنْ تَرَكَ ثَوْبَ جَمَالٍ وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى لُبْسِهِ اَلْبَسَهُ اللَّهُ مِنْ حُلَلِ الْجَنَّةِ . طایفه دوم طالبان تواضع و انکسار که نظرشان بر دفع تکبر از نفس خود باشد . چه نفس بسبب لباس ناعم و فاخر با خود تصوّر امتیازی و رفعتی تصوّر کند که کبر عبارت از آنست و بسبب لباس خلقان انکساری و ذبولی یابد که تواضع عبارت از آنست . و از این طایفه بعضی از اصحاب مرّقعات باشند که ترقیع جامه ، بدان رقعہ ها و خرّقه ها کنند که از مزابل بردارند و بشویند تا انکسار نفس زیادت بود . و ابو سلیمان دارانی (۳)

۱ - و دوم : خ . ۲ - و اما : خ . ۳ - ابو سلیمان عبدالرحمن بن احمد بن عطیّه دارانی از زهاد و صلحای نامدار است که در عصر خود بدانش و عرفان شهرت داشت . احمد بن ابی العواری از روات و اصحاب خاصّ او بود . وفات او را قشیری در سال ۲۱۵ دویست و پانزده ضبط کرده است . و ابن جوزی مینویسد که وفات او باصحّ اقوال در ۲۰۵ دویست و پنج واقع شده و ابو عبدالرحمن سلمی ۲۱۵ نوشته است . یافعی هم او را در وقایع سال ۲۰۵ دویست و پنج ضبط کرده است .

کلمه (دارانی) منسوبست به (دارنا) برخلاف قیاس و دارنا بنوشتۀ یاقوت در معجم البلدان دیهی است بزرگ از قرای دمشق و قبر ابو سلیمان دارانی آنجا زیارتگاه معروفست .

رحمه الله وقتی جامه زنده درشت پوشیده بود (۱) احمد بن ابی الحواری (۲) که صاحب او بود گفت چه باشد اگر جامه‌ی بهتر از این بیوشی (۳)، جواب داد لَيْتَ قَلْبِي فِي الْقُلُوبِ كَثَوِي هَذَا فِي الثِّيَابِ (۴). طایفه سوم طالبان سلامت دین اند که احترام اوامر و نواهی الهی را همواره از وقوع در شبهات ترسند و بسبب آن در حلال تبسّط و توسّع نمایند و بر لباس دون اقتصار کنند. چه نهایت حدّ حلال بیدایت حدّ شبهت متصل است همچنانک نهایت شبهت بیدایت حرام پیوسته. و هر که پیرامن محذوری گردد از وقوع در آن مأمون نباشد منْ حَامَ حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ و در حدیث آمده است إِنَّ الْعَبْدَ لَا يُعْتَدُ مِنَ الْمُتَّقِينَ حَتَّى يَدَعَ مَا لَا بَأْسَ بِهِ حَذَرًا مِمَّا بِهِ الْبَأْسُ. طایفه چهارم طالبان مراعات نفس اند که نظرشان (۵) در تقشّف بر مخالفت هوای نفس بود. چه مراد او بیشتر در نعومت و تبسّط یابند و در مخالفت او رضای خدا بینند، پس نفس را بر لباس اقناع (۶) فرمایند و از اتّساع امتناع نمایند. طایفه پنجم طالبان علوّ همّت اند که در اختیار تقشّف نظر بر نزاهت قلب از تلوّث بارجاس آطماع و تخلیص همّت از تشبّث نظر مردم مقصور دارند. چه دانند که در سلوک طریق تنعم احتیاج بخلق بیش افتد و تعلّق نظر خلق بوی زیادت باشد (۷). طایفه ششم طالبان فراغت وقت و منتهزان فرصت طاعت اند که پیوسته بر فراغت

۱ - ابوسلیمان دارانی را وقتی جامه زنده درشت بود : خ. ۲ - ابوالحسن (رساله قشیریّه ابوالحسن) احمد بن ابی الحواری ملقب بر یحیٰی السّام از علما و مجدّان و زهاد بزرگ قرن سوم هجری از اصحاب خاصّ ابوسلیمان دارانی است. پدرش ابوالحواری میمون و برادرش محمد و پسرش عبدالله و زوجه اش رابعه شامیه همگی از متورّعان و زهاد بودند. وفات او را قشیری (رساله ص ۱۷) و ابن جوزی (صفة الصفوة ج ۴ ص ۲۱۳) در سال دویست و سی ۲۳۰ هـ و یافعی دویست و چهل و شش ۲۴۶ ضبط کرده اند. ۳ - اگر جامه ازین به پوشی : خ.

۴ - حکایت متن راجع بسؤال و جواب احمد بن ابی الحواری و ابوسلیمان دارانی در کتاب اللمع (چاپ اروپا ص ۱۷۷) مذکور است و عوارف المعارف (باب ۴۴) عیناً از آنجا گرفته. یاهر دو از مأخذی قدیمتر برداشته اند.

۵ - ایشان : خ. ۶ - رضا بینند نفس را در آن اقناع : خ. ۷ - بود : خ.

خاطر و صفای وقت خود غیرت برند و نخواهند که اوقات ایشان در غیر اشتغال بحق صرف شود و خاطر ایشان باهتمام احوال نفس تعلق گیرد پس ترك فضول و زواید كنند و بر ضرورات قناعت نمایند . آمده است که **علی بن ابی طالب** علیه السلام پیراهنی بسه درم بخريد و آستین آن را آنقدر که از سردست گذشته بود بگرفت . **طایفه هفتم** طالبان خفت مؤنت و قلت معونت اند که بجهت آن بر ضرورات قناعت نمایند و بجامه دوز بسازند تا بار ایشان بر مردم کمتر بود و در آن اقتدا بانبیا کرده باشند تا از موافقت ایشان محروم نمانند . وقتی **امیر المؤمنین علی** علیه السلام با عمر رضی الله عنه گفت **إِنْ أَرَدْتَ أَنْ تَلْقَى صَاحِبَكَ فَرَقِّعْ قَمِيصَكَ وَ قَصِّرْ أَمْلَكَ وَ كُلْ دُونَ الشَّيْبَعِ (۱)** . **طایفه هشتم** داعیان اند با طریق تزهد بزبان فعل که نظرشان در تزهد و تقلل بر فایده طالبان بود ، و ایشانرا بزبان فعل باطریق قناعت از فضول دنیوی دعوت کنند ، تا از سر رغبت بی تهمتی بدیشان اقتدا نمایند . و تقلل و تزهد انبیا و خواص اولیا بیشتر مبنی بر این مصلحت بود . نقل است که وقتی **امیر المؤمنین علی** علیه السلام پیراهنی پوشیده بود . آستینش تا سردست بدشواری میرسید ، خوارج او را بدان عیب کردند ، در جواب ایشان گفت **أَتَعِيبُونَنِي عَلَى لِبَاسٍ هُوَ أَبْعَدُ مِنَ الْكِبَرِ وَ أَجْدَرُ أَنْ يَقْتَدِيَ بِي الْمُسْلِمُ** .

و اما متقشفان مبطل دو طایفه اند . یکی عاجزان که اختیار تقشف بجهت آن كنند که بر تحصیل لباس ناعم قدرت ندارند بی تشوفاً (۲) بطریق سالکان و قصدی صحیح . دوم مدعیان که نظر ایشان در تقشف بر اظهار دعوی زهد و طلب قبول مردم بود . و این طایفه از تصوّف بل از مسلمانی نصیبی ندارند . چه وصف حال ایشان همه کذب و نفاق و ریا و تلبیس و خداع و تغریر بود .

و اما اصحاب تنعم هم دو فرقه اند ، محققان و مبطلان . اما محققان سه طایفه اند

۱ - کذا فی کلّتا النسختین و فی عوارف المعارف بزيادة (واخفف نعلك) بعد قوله (فرقع قميصك) .

۲ - تشوّفی : خ . تشوّف : بقاء يك نقطه بمعنی خود آرایي و درنگریستن بچیزی است چنانکه بر بام بر آیند تا بچیزی درنگرند و در متن مراد استطلاع و توجّه والتفات است .

اول منصفان که در تلبّس بلباس ناعم و نزول از عزیمت بر خست داعیه بقیّه هوای نفس خود را بینند ، نه حال ترك اختیار یا استحقاق حظوظ ، و باندرون و بیرون بضعف و قصور خود عارف و معترف باشند . و آن حظّ نفس ایشان ببرکت صدق و انصاف مغفور و مُکفّر بود . **طایفه دوم** صادقان و مخلصان که نظر ایشان در اختیار لباس ناعم مبنی بر صدق و اخلاص بود مانند آنک نفس را در تقشّف حظّی بینند و خواهند که آنرا از نفس منع کنند ، پس لباس ناعم پوشند تا نفس از آن حظّ ممنوع شود . یا خواهند که حال خود را از نظر خلق مستور دارند ، پس جامه ناعم پوشند تا خلق ایشان را از جمله راغبان دنیا و طالبان حظوظ پندارند ، و صورت حال زهد و اعراض ایشان از دنیا بدین لباس مستور شود و از تعرّض غارت^(۱) ارادت خلق دور^(۲) . و هر چند ستر حال مخصوص نیست بلباس ناعم . چه بسیار بوده اند که ستر حال بلباسی دیگر کرده اند چنانک لباس عوام فقرا و اهل رسائیک ، تا هم مراد که ستر حال است حاصل شود ، و هم فضیلت فقر . ولیکن احفای حال بلباس^(۳) ناعم هم نوعی از ستر حال است . **طایفه سوم** واصلان و کاملان اند که بعد از کمال تزکیه نفس و طهارت قلب و وصول بدرجه محبوبی و مرادی نظرشان در نعومت لباس بر رفق و مواسات با نفس بود . چه در این مرتبه حظوظ نفس حقوق او گردد و داءش^(۴) دوا شود^(۵) . و تصوّر این مقام پیش از وصول ، مزلت اقدام بسیار سالکان است . هر کرا اینجا قدم بلغزد مشکل بر تواند خاست . و وجود شخصی که این معنی^(۶) و صف حال او بود از نوادر قرون باشد . **یحیی معاذ رازی**^(۷)

۱ - عادت : خ . متن مطابق نسخه قدیمتر اختیار شد و ظاهراً غارت در اینجا بمعنی هجوم و تهاجم است که با تعرّض بی مناسبت نیست . ۲ - دور مانند : خ . ۳ - بلباسی : خ . ۴ - دایش : م . داءش : خ ل تفاوت بر رسم الخطّ است . ۵ - بود : خ .

۶ - معانی : خ ۷ - ابو زکریّا یحیی بن معاذ بن جعفر رازی از حکماء و عرفا و عاظ و زهاد یگانه عهد خویش بود و در موطن خود ری اقامت داشت . سفری ببلخ کرد و مدّتی در بلخ بارشاد و هدایت مستعدّان بسر برد و از آنجا بنیشابور رفت و در نیشابور روز دوشنبه ۱۶ جمادی الاولی سال دویست و پنجاه و هشت ۲۵۸ هـ وفات یافت .

یحیی بن معاذ از اسحاق بن ابراهیم رازی و مکی بن ابراهیم بلخی و علی بن محمد طنافسی سماع حدیث کرد و دو برادر داشت یکی بزرگتر بنام **اسمعیل بن معاذ** و دیگری کوچکتر با اسم **ابراهیم بن معاذ** و آن هر دو نیز از زهاد و عرفای عصر خود بودند . ترجمه حال او را قشیری و ابن جوزی و ابن خلکان و یافعی نوشته اند و ابن اثیر هم تاریخ وفات او را ضبط کرده و همگی اتفاق دارند که وفات یحیی بن معاذ در ۲۵۸ اتفاق افتاد .

در بدایت حال لباس خشن و خلقان پوشیدی و در نهایت لباس ناعم . این خبر بیایزید رسانیدند ، گفت مسکین یحیی^(۱) رازی لَمْ یَصْبِرْ عَلَى الدُّونِ فَكَيْفَ یَصْبِرُ عَلَى النَّحْبِ^(۲) یعنی چون بر لباس کم مؤنت که موجب فراغ خاطر و آسودگیست صبر نکرد ، بر لباس بسیار مؤنت که سبب توزع خاطر و تعب است چگونه صبر تواند کرد .
و اما متنعمان مبطل سه طایفه اند . یکی مدعیان غلط که به پندار وصول و کمال در غلط افتند و نفس را در میدان رخص فروگذارند و در حظوظ مجال اتساع^(۳) دهند و چنان پندارند که ایشان را از آن ضرری نرسد بل منفعت بود . دوم مدعیان جاحد که دعوی کمال کنند و خلق را چنان نمایند که ما از جمله واصلانیم ولیکن^(۴) باندرون دانند که دعوی ایشان هیچ معنی ندارد . طایفه سوم مفتخران که پیوشیدن جامه فاخر افتخار^(۵) و مباهات نمایند بی آنک دعوی حال یا کمالی^(۶) کنند .
و اما نارکان اختیار جمعی باشند که بهیچ يك از تقشّف و تنعم مقید نباشند . بسبب آنکه از ارادت و اختیار خود منسلخ شده باشند و تابع ارادت و اختیار غیب گشته . و هر چه بدیشان رسد از لباس ناعم و غیر ناعم ، ایشان فضیلت خود در آن دانند . شیخ الاسلام از شیخ خود ضیاء الدین ابوالنجیب رحمه الله حکایت کند^(۷) که حال او ترك اختیار بود ، گاه دستاری بر سر بستی که قیمتش دانگی بیش نبود . و گاه عمامه بی که ده دینار ارزیدی . و همچنین از شیخ ابوالسعود حکایت کند که حال وی ترك اختیار بود ، هر گاه که جامه فاخر ثمین بوی رسیدی پیوشیدی . و جمعی که بر او انکار میکردند در جواب ایشان میگفت^(۸) مؤاخذت و مطالبت منکر یکی از دو وجه تواند بود . یا بروجه ظاهر شرع و آن نه بر جای خود است ، چه لباس ما

۱ - مسکین یحیی (با اعراب) : م . ۲ - حکایت یحیی بن معاذ رازی و بایزید در کتاب اللمع (چاپ اروپا ص ۱۸۸) مسطور است و عوارف المعارف (باب ۴۴) عیناً از آنجا گرفته یا هردو از مأخذی دیگر گرفته اند . کلمه آخر در کتاب اللمع (البخت) بانسخه بدل (البخت) و در عوارف (التحف) چاپ شده است . ۳ - مجال و اتساع : خ .
۴ - ولیکن : خ . ۵ - افتخار کنند : خ . ۶ - کمال : ح . ۷ - کرد : خ .
۸ - گفت : م .

م شروع است . یا بوجه صحت حال، و جوابش آنک گوئیم در این باب از ما هیچ اختیار و ارادت مشاهدت میکنی، بضرورت نتواند گفت آری .

و این جماعت دو طایفه اند . یکی آنک ایشانرا بهیچ وجه اختیار نباشد نه کلی و نه جزوی . و هر گاه که ایشانرا از غیب فتوحی سانه شود در آن تصرف نمایند تا وقتی که اذنی از غیب در واقعه یا منام بکیفیت تصرف در آن^(۱) وارد شود .

طایفه دوم آنک در کلیات امور مجبور حکم غیب باشند و در جزئیات مختار . پس طایفه اولی هم در تحصیل لباس مسلوب الاختیار باشند و هم در کیفیت تصرف در آن . و طایفه دوم در تحصیل مجبور و در تصرف مختار . چون جامه بی از غیب بدیشان رسید اگر خواهند بدوزند و بپوشند و اگر خواهند ببخشند، بخلاف طایفه اولی که بی اذن در آن تصرف نمایند . و آن اختیار جزوی در طایفه دوم یا بقیه اختیار ایشان بود، و بدین اعتبار مقام طایفه اولی عالتر . یا مبدأ طلوع کوکب ارادت و اختیار حق تعالی از مشرق بقاء بعد الفنا، و بدین اعتبار مقام طایفه دوم از اول بلندتر^(۲) .

[آداب خفتن و تدبیر کم کردن خواب]

و اما خواب شك نیست که از جمله حقوق نفس است . چه اگر بکلی خواب از نفس منع کنند بیوست بر دماغ مستولی شود و مزاج از اعتدال منحرف گردد و حواس و قوی از کار بازماند^(۳) و تر کذب خلل پذیرد . پس خواب از جمله ضرورات نفس بود تا بواسطه آن رطوبت در بدن پدید آید و مزاج معتدل شود و حواس و قوی از کلاله و تعب بر آسایند . و اما مقدار زمان خواب گفته اند که ثلثی از شبانروز است که هشت ساعت بود . از این^(۴) هشتگانه در تابستان که غایت طول نهار باشد دو ساعت از روز بخواب مشغول شوند^(۵) و شش ساعت از شب . و در زمستان که غایت قصر نهار باشد هشتگانه ساعت از شب در خواب صرف باید کرد . و میان این دو غایت^(۶) بحسب درازی روز و کوتاهی آن بزیادت و نقصان، در این دو ساعت از روز تصرف

۱ - خ (در آن) ندارد . ۲ - بلند تر بود : خ . ۳ - مانند : خ .
 ۴ - و از این : خ . ۵ - باشند : خ . ۶ - مناعت : خ تحریفست .

باید نمود . و این مقدار حقّ نفس است . از آن کمتر شاید تا یبوست و حرارت در مزاج پیدا نشود . و بر آن زیادت شاید تا رطوبت و کسالت و غفلت و قسوت دل حادث نگردد .

و اگر کسی خواهد که از این مقدار که حقّ اوست چیزی کم کند چنانکه مزاج^(۱) را ضروری نرسد بیکی از دو طریق تواند بود . یکی مکسوب و دیگری موهوب . اما مکسوب عادتست . اگر کسی بتدریج تقلیل خواب عادت کند بقلّت نوم متضرّر نشود . چه عادت نایب طبیعت است که العادة طبیعة خامسة .

و اما موهوب روح طاعت و انس صحبت است . هر که او را ذوق طاعت و انس صحبت مطاع کرامت شد قلّت نوم اگر چه برخلاف عادت و تدریج بود مزاج او را زیان نکند^(۲) و این معنی پیش ارباب احوال برسبیل تجرّبت محقّق است . چه بعضی از ارباب عزایم و اصحاب قلوب بوده اند که سالها قطعا خواب نکرده اند ، و بدور رکعت نماز یا وردی دیگر شب بروز آورده و بر طهارت عصر صلوة صبح گزارده بی آنکه در مزاج ایشان خللی پیدا شده . و این حال بجایی رسد که زمانی طویل در چشم صاحب وصل قصیر نماید^(۳) چنانکه گفته اند سَنَةُ الْوَصْلِ سَنَةُ الْهَجْرِ سَنَةُ . از صاحب دلی که اهل این معاملات بود پرسیدند که حال تو باشب چگونه است . گفت هرگز روی شب تمام ندیدم^(۴) چه هر گاه که روی نماید در حال باز گردد .

و ادب در نوم آنست که برابر قبله خسبند ، یا بر پهلوی راست بروض ملجود ، یا بر پشت بروض محتضر ، چه خواب موت اصغر است وَ جَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُباتاً^(۵) آی مَوْتاً . و چون پهلوی بر زمین نهند بگویند بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ وَ ضَعْتُ جَنْبِي وَ بِاسْمِكَ أَرْفَعُهُ اللَّهُمَّ إِنْ أَمْسَكْتَ نَفْسِي فَافْغِرْ لَهَا وَ إِنْ أَرْسَلْتَهَا فَاحْفَظْهَا بِمَا تَحْفَظُ بِهِ عِبَادَكَ الصّالِحِينَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْلَمْتُ نَفْسِي إِلَيْكَ وَ وَجَّهْتُ وَجْهِي إِلَيْكَ

۱ - کند که مزاج ، خ . ۲ - ندارد ، خ . ۳ - بود ، خ . ۴ - ندیده ام ، خ .

۵ - س نبأه ۹ ج ۳۰ .

وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ رَهْبَةً مِنْكَ وَرَغْبَةً إِلَيْكَ لَا مَنَجًا
لَا مَلْجَأَ وَلَا مَفْرَأَ مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ وَنَبِيِّكَ الَّذِي
أَرْسَلْتَ اللَّهُمَّ فِينِي عَذَابَكَ يَوْمَ تَبْعَثُ عِبَادَكَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَلَّا فَقَهَرَ
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بَطَّنَ فَجَبَرَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي مَلَكَ فَقَدَّرَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هُوَ
يُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ غَضَبِكَ
وَسُوءِ عِقَابِكَ وَشَرِّ عِبَادِكَ وَشَرِّ الشَّيْطَانِ وَشَرِّ كَيْهِ . وبعد از آن آیات کلام مجید
که ذکرش در فصل اوراد بیاید (۱) بخواند و سی و سه بار بگوید سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ
وَبِأَعْلَى جَلَالِهِ اللَّهُ أَكْبَرُ وَبِكِبَارِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ
وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ تا صد تمام شود . و این دعا در آخر بخواند
که اللَّهُمَّ أَيْقِظْنِي فِي أَحَبِّ السَّاعَاتِ إِلَيْكَ وَاسْتَعْمِلْنِي بِأَحَبِّ الْأَعْمَالِ إِلَيْكَ
تَقَرُّبُنِي إِلَيْكَ زُلْفَى وَتُبْعِدْنِي مِنْ سَخَطِكَ بَعْدًا أَسْأَلُكَ فَتُعْطِينِي وَاسْتَغْفِرَكَ
فَتَغْفِرُ لِي وَادْعُوكَ فَتَسْتَجِيبُ لِي اللَّهُمَّ لَا تُؤْمِنِي مَكْرَكَ وَلَا تُؤَلِّني غَيْرَكَ
وَلَا تَرْفَعْ عَنِّي سِتْرَكَ وَلَا تُنْسِنِي ذِكْرَكَ وَلَا تَجْعَلْنِي مِنَ الْغَافِلِينَ . و در
حدیث است که مَنْ قَالَ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ بَعَثَ اللَّهُ إِلَيْهِ ثَلَاثَةَ مَلَائِكَةٍ يُوقِفُونَهُ
لِلصَّلَاةِ فَإِنْ صَلَّى وَدَعَا آمَنُوا وَإِنْ لَمْ يَقُمْ تَعَبَّدَتِ الْمَلَائِكَةُ فِي الْهَوَاءِ
وَكُتِبَ لَهُ ثَوَابُ عِبَادَاتِهِمْ .

باب هفتم در احوال و دران ده فصل است

فصل اول در بیان عمل

مراد از عمل در این موضع احکام مبانی اسلام است . و مبانی اسلام پنج اند .
ادای کلمه شهادتین و صلوٰه و زکوة و صوم و حج . چنانکه در حدیث است بُنَى الْإِسْلَامُ
عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَالصَّلَاةِ الْخَمْسِ
وَإِتَاءِ الزَّكَاةِ وَالصَّوْمِ وَالْحَجِّ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا^(۱) و معنی اسلام انقیاد
نفس است مرقبول احکام الهی را و سرانقیاد نفس انخلاع اواز وصف دعوی الهیّت
و اتّصاف بصفّت عبودیت است . و بیان این آنست که اراده اماریت صفت جبلّی نفس
است ، پیوسته خواهد که فرمان ده بود نه فرمان پذیر . و این صفت دروی عین منازعت
است با حق تعالی در الهیّت و معبودیت که هیچ مخلوق را استحقاق آن نیست و ذات
قدیم بدان متفرد و مستأثر است . پس هر گاه که در نفس صفت انقیاد احکام الهی
پدید آید و اماریت او بمأموریت مبدّل شود ، این نزاع از او برخیزد و در سلك عباد الله
منخرط گردد . و اسلام قالب و صورت ایمان است ، و ایمان روح و معنی آن . پس
حیات اسلام بایمان شود و کمال ایمان باسلام . و وجود کمال اوصاف ایمان در عین
ایمان مجرّد از صورت اسلام چنان تعبیه است که^(۲) وجود ثمره در تخم . و شك نیست
که انتفاع از ثمره که کمال اطوار تخم است در عین تخم صورت نبندد ، الا بواسطه
زراعت و تربیت . تا اوّل زمین قابل نباشد و در آن بشقّ و کرب و تسویه و تعبیه تصرّفی
بکار ندارند و حقّ تربیت بتسقیه و تنقیه بجای نیارند و وجود استعدادی ثمره که در تخم

۱ - اقول و قد رُوی هذا الحدیث بطرق شتى و عبارات مختلفة منها انه بُنى الاسلام على خمس
الصلاة والصوم والزكاة والجهاد (وفى بعض الروايات الحج بدل الجهاد) والولاية قال الراوى
وما اوصى بشئ مثل الولاية . فارجع الى كتب الحديث للمفريقين . ۲ - بسته است : خ .

بقوت است بفعل نپیوند و انتفاع از منافع آن ممکن نشود. همچنین تا اول نفسی (۱) قابل نباشد و در آن بترك عادات و اتیان عبادات تصرفی ننمایند و تخم ایمان تعبیه نکنند و بتسقیه علم و تنقیه ورع حق تربیت بجای نیارند و از آفت ربا و اعجاب نگاه ندارند انتفاع از حقایق آن چون صبر و تسلیم و انقیاد و مانند آن حاصل نشود. و مراد از آمدن بدنیا ابن زراعت است (۲)، تا امروز بزراعت عمل، اثمار حقایق ایمان بردارد و بانبارخانه آخرت فرستد، و فردا ابدالاً باد در دارالسلام از آن منافع انتفاع مییابد و اشارت بدین معنی است (۳) *الدُّنْيَا مَرْزَعَةُ الْآخِرَةِ*. و بوجهی دیگر ایمان بمثابت نور مصباح است و عمل بمثابت زیت. پس همچنانکه نور مصباح با اتصال آمداد زیت متزاید و روشن بود نور ایمان نیز بمدد زیت عمل متزاید و روشن باشد (۴) و از دوام اتصال آمداد زیت عمل بمصباح ایمان همواره زجاجة قلب سماوی و مشکاة نفس ارضی منور باشند *اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ* (۵) الایة و عمل که بمثابت زیت است از غایت صفا و استعداد اضاعت فی نفسه خود نوری دارد چنانکه اگر نیز نور ایمان بدو پیوسته نبود خواهد که بتنهایی برافروزد *يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ أَنَّمَا تَمْسَسُهُ نَارٌ* (۶) فکیف اگر پیوسته بود *نُورٌ عَلَى نُورٍ* (۷). و نور عمل بر دو گونه است ذاتی و آن خاص مؤمنان است، و عارضی و آن منافقان است. ذاتی نتیجه ایمان است و متصل بمنبع نور، لاجرم هرگز از مؤمنان جدا نشود *يَسْمَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بَايَمَانِهِمْ* (۸). و عارضی از اثر اضاعت نار کفر و نفاق و منقطع از منشأ نور، لاجرم بانقراض حیات دنیوی منطفی شود و صاحب آن در ظلمت کفر و حرارت نار آن بعد از ذهاب نور (۹) بماند *فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ*

۱ - نفسی که : خ. زائد است. ۲ - این بوده : خ.

۳ - معنی است که : خ. ۴ - بود : خ. ۵ - سورة نور آیه ۳۵ ج ۱۸

۶ - س نوریه ۳۵ ج ۱۸ ۷ - س نوریه ۳۵ ج ۱۸ ۸ - س حدیدیه ۱۲ ج ۲۷

۹ - بی نور : م. بنا بر متن کلمه (نور) مضاف الیه و (بماند) مسند است و (صاحب) مسند الیه

و بنا بر نسخه (م) جمله (بی نور بماند) مسند است.

لَا يُنْصِرُونَ^(۱) منافقان روز قیامت چون نور مؤمنان مشاهده کنند از ایشان نور خواهند گویند اَنْظُرُوا نَقْتَسِسْ مِنْ نُورِكُمْ^(۲) حالی میاب ایشان سدی از رد پدید آید فَضْرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ^(۳) . فریاد بر آرند که اَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ^(۴) نه آخر در عمل با شما شریک بودیم ، چرا شما امروز نور دارید و ما نه . مؤمنان جواب دهند بَلَىٰ وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ اَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ^(۵) آری در عمل شریک بودیم ولیکن^(۶) شما بعمل مجرّد از ایمان تنهای خویش را در فتنه داشتید و همواره متربّص و مترصد نکبت دین اسلام و مسلمانان بودید ، و از این روز در شک . لاجرم چون نور عمل شما از نور ایمان خالی بود امروز از نور دورید . و این طایفه چون مجرّد عمل و ظاهر اسلام بیش نداشتند و دعوی ایمان کردند در جواب ایشان این آمد که قَالَتِ الْاَعْرَابُ اَمَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا اَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ^(۷) . پس معلوم شد که عمل نوریست . و آن نور مؤمنان را ذاتی است ، و منافقان را عاریت . و فی الجمله طوایف مردمان^(۸) باعتبار ایمان و عمل چهاراند . اوّل صالحان که هم ایمان دارند و هم عمل صالح . دوم فاسقان که ایمان دارند و عمل صالح نه . سیم منافقان که عمل دارند و ایمان نه . چهارم کافران که نه ایمان دارند و نه عمل .

۱ - س بقره یه ۱۵ ج ۱

۲ - س حدید یه ۱۳ ج ۲۷ ۳ - س حدید یه ۱۳ ج ۲۷ ۴ - س حدید یه ۱۳ ج ۲۷

۵ - س حدید یه ۱۳ ج ۲۷ ۶ - ولکن : خ . ۷ - س حجرات یه ۱۴ ج ۲۶

۸ - مردم : ح .

فصل دوم در اقرار بوحدانیت آله تعالی و رسالت سید المرسلین

و کیفیتش آنست که بنده کلمه شهادتین بر زبان براند و گوید أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ . و بدین اقرار بر تصدیق دل خود گواهی دهد . و اقرار از شهادت خاصتر است . چه هر اقراری شهادت بود بر نفس خود ، و نه هر شهادت اقرار باشد . و همچنانکه هر مقرّی بمقرّبه مأخوذ بود اقرار کننده بایمان خود مأخوذ بود و مطالب باشد بملازمت حدود شرع . و از این است که شهادت اقراری محلّ انکار و تهمت نبود . و اقرار اگرچه از جمله اقوال است و لکن معتبر تر رکنی از جمله اعمال است . چه مراد از عمل استعمال جوارح است در مقتضیات احکام شریعت و اقرار استعمال زبانست در ادای کلمه شهادت که عموم مردم بدان محکوم و مأمور اند . و همچنانکه زبان ترجمان و شاهد دل است که از سرّ او حکایت کند و بر ایمانش گواهی دهد ، دیگر جوارح نیز ترجمان و شواهد دل اند که از سرّ او (۱) اخبار کنند و بر حال او گواهی دهند و این شهادت بزبان فعل ادا کنند . و همچنانکه زبان را قولی است ظاهر در عملی (۲) باطن ، سایر ارکان را قولی است باطن (۳) در عملی ظاهر . چه هر عضوی از اعضا که مردم آنرا در مقتضای حکم شرع استعمال کند (۴) بزبان حال گواهی دهد (۵) بوجود ایمان در دل ایشان . پس اقرار و عمل هر یک شاهدی بود بوجود (۶) ایمان نه جزوی (۷) از آن . و آنچه آمده است که الْإِيمَانُ تَصْدِيقٌ بِالْجَنَانِ وَ إِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَ عَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ مراد از آن نه آنست (۸) که عین ایمان اقرار است با عمل (۹) بل عین ایمان

۱ - آن : خ . ۲ - عمل : م . ۳ - در باطن : م .

۴ - کنند : خ . ۵ - گواهی است : خ . ۶ - بوجود : خ .

۷ - نیز جزوی : م . تعریفست و خلاف مراد . ۸ - مراد از آن آن نیست : خ .

۹ - یا عمل : م . ظاهر آ تصحیف است .

مجرد تصدیق دل است، و اقرار و عمل هر دو علامت و دلیل آن^(۱). و هر چند ممکن است که شهادت این دو شاهد زور بود چنانکه در حق منافقان که اقرار و عمل در ایشان موجود بود و ایمان مفقود. و لکن بسبب آنکه بنای احکام بر ظواهر است بشهادت این دو شاهد حکم بر ایمان مشهور^{دله} لازم بود و تیغ از او ساقط گردد. همچنانکه قاضی را بعد از ادای شهادت شهود حکم بر مشهور^د علیه لازم گردد اگر چه^(۲) احتمال کذب دارد. وقتی بلال^(۳) رضی الله عنه شخصی را از کفار در معرکه بینداخت و آن شخص شهادت عرضه کرد؛ بلال بدان مبالغات^(۴) ننمود و سراو از تن جدا کرد. چون این حال بحضرت رسالت عرض داشتند^(۵) در معرض عقاب آمد جواب داد که یا رسول الله اقرار او از خوف بود نه از ایمان. رسول صلوات الله علیه گفت هَلَّا شَقَقْتَ

۱ - در کتب کلام و اصول عقاید مبحثی است بعنوان (اسماء و احکام) که درباره تعریف وحد ایمان و کفر و اسلام و فسق گفتگو میکنند و مراد از اسماء در اینجا اسامی و عناوینی است که در مورد مکلفین اطلاق میشود در مقام مدح از قبیل مؤمن و مسلم و متقی و صالح یا در مورد مذمت از قبیل کافر فاسق و منافق و امثال آن. و مراد از احکام ثواب و عقاب اخروی و کیفیت آنست و درباره تعریف و معنی اصطلاحی و شرعی ایمان و کفر مابین فرق اسلامی اختلافست گروهی گویند که ایمان فقط تصدیق قلبی است، و برخی گویند که تنها اقرار و تصدیق زبانی است. و جمعی بر آنند که هم تصدیق قلبی است و هم اقرار لسانی. و بعضی معتقدند که ایمان سه چیز است بایکدیگر یعنی تصدیق بجنان و اقرار بلسان و عمل بارکان. و بعضی ایمان را مجموع طاعات از فرائض و نوافل یا تنها فرائض دانند.

مؤلف کتاب موافق جمعی از اشاعره ایمان را مجرد تصدیق دل دانسته و اقرار بلسان و عمل بارکان هر دو را از دلایل و علامات تصدیق قلبی شمرده است. برای تحقیق در این مطلب رجوع شود بشرح مقاصد (ج ۲) و شرح تجرید فوشجی آخر کتاب والله العالم بالصواب.

۲ - و اگر: خ. ۳ - بلال بن رباح حبشی مؤذن و خازن و از دوستان خاص و صمیم پیغمبر صلوات الله علیه و از مسلمانان حقیقی بود. مادرش حمامه نام داشت. بلال در راه اسلام و دوستی پیغمبر صلی الله علیه از مشرکان و منافقان آزار و اذیت فراوان دید و صبر و شکیبائی و خلوص بسیار بخرج داد. و فاته بضبط یافعی و جمعی دیگر در شام سال ۲۰ هـ و بقول در طاعون عمواس یعنی سنه ۱۸ واقع شد (برای ترجمه حالش رجوع شود بکتاب الاصابه فی تمیز الصحابه ابن حجر و صفة الصفوة ابن جوزی). در شرح تجرید فوشجی قول پیغمبر را (هَلَّا شَقَقْتَ قَلْبَهُ) راجع باسامه نوشته است نه بلال حبشی. ۴ - با آن مبالغاتی: خ. ۵ - داشت: خ.

قَلْبُهُ چَرا دل وی نشکافتی^(۱)، یعنی توجه دانی که در دل او ایمان نبود. و سخن عمر خطاب است رضی الله عنه إِنَّ أَنْسَا كَانُوا يُؤْخَذُونَ^(۲) بِالْوَحْيِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِنَّ الْوَحْيَ قَدْ انْقَطَعَ وَإِنَّمَا نَأْخُذُكُمْ الْآنَ بِمَا ظَهَرَ مِنْ أَعْمَالِكُمْ فَمَنْ أَظْهَرَ لَنَا خَيْرًا آمِنًا وَ قَرْبَانًا وَلَيْسَ إِلَيْنَا مِنْ سَرِيرَتِهِ شَيْءٌ وَاللَّهُ تَعَالَى يُحَاسِبُهُ فِي سَرِيرَتِهِ وَمَنْ أَظْهَرَ لَنَا سِوَى ذَلِكَ لَمْ نَأْمَنَهُ^(۳) وَإِنْ قَالَ سَرِيرَتِي حَسَنَةٌ.

فصل سوم در طهارت

طهارت شرط صحت صلوٰت است که لَا صَلَوةَ إِلَّا بِطَهْوَرٍ. و چگونه شرط نباشد و حال آنست که حقیقت صلوٰة موصلت است میان خداوند و بنده، و متنجس و محدث شایسته حضرت قدس نه. و نیز شیطان در هیچ وقت بر حال مؤمن چندان غیرت نبرد که در حال صلوٰة و وقت قرب و مناجات او با خداوند تعالی و احزاب و قبیل خود را همه در آن وقت بر محاربت و مدافعت او انگیزاند. و مؤمن مصلی با احزاب ایمانی و جنود رحمانی در صدد مقابله و مقاتله او آید و سلاح محتاج شود. و طهارت که نوری است از انوار ایمان و اثری از آثار شرع، مؤمن را بمثبت سلاح^(۴) است در دفع شیطان که أَلَوْضُوهُ سِلَاحُ الْمُؤْمِنِ. و فضیلت و ضویر ارباب معاملات پوشیده نماند. و چه فضیلت بیشتر از آنکه درجه محبوبی اله تعالی بدان ببانند که إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ^(۵).

و اهل طهارت سه طایفه اند. طایفه عوام مؤمنان. و طهارت ایشان بر ظواهر و تنظیف بدن و لباس و مکان مقصور باشد. و طایفه عوام صوفیان و خواص مؤمنان. و طهارت

۱ - بشکافتی : خ. ۲ - یاخذون : م. ۳ - در حاشیه (خ) بخط الحاقی : لم تؤمِّنْهُ

۴ - سلاحی : خ. ۵ - س بقره به ۲۲۲ ج ۲

ایشان هم در ظاهر بود بر وفق طایفه اول و هم در باطن بر وفق طایفه سوم . و آن تزکیه نفس بود از اخلاق ذمیمه و تصفیه قلب از لوث محبت دنیا . و طایفه خواص صوفیان و اخص خواص مؤمنان . و ایشان با طایفه اول و دوم در طهارت ظاهر و باطن مشارک باشند و بطهارت سر از لوث ملاحظه اغیار متفرّد . و استقصای متصوّفه در طهارت باطن زیادت بود . و بعضی از متزّه‌دان و متشبّهان متصوّفه باشند که در تطهیر ظاهر مبالغت نمایند و در تطهیر باطن از انجاس غلّ و غش و حقد و حسد و غیر آن تسامح و تساهل روا دارند . و این معنی منافی سیرت اصحاب رسول است صلی الله علیه و آله . چه از صحابه بوده اند که پای برهنه بر راه رفته‌اند و بر زمین بی سجّاده نماز کرده و گاه گاه در استنجا بر مجرد سنگ اقتصار نموده ، و لکن همه در تطهیر باطن باقصی الغایه کوشیده‌اند . و مسامحت و سهولت دین حنیفی که بُعِثْتُ بِالْحَنِيفَةِ السَّهْلَةِ السَّمَحَةِ بر سبیل رخصت عموم را در صلوٰة موقّته^(۱) بمجرّد طهارت ظاهر اجازت داده است . و خصوص را بر مقتضای عزیمت در صلوٰة دائمه که هُمْ عَلَی^(۲) صَلَوَاتِهِمْ دَائِمُونَ بتطهیر باطن مطالبت نموده .

و طهارت ظاهر که شرط صحّت صلوٰة موقّته^(۳) است بر دو قسم است . طهارت نیست از خبث ، و طهارتی از حدث . اما طهارت از خبث در سه چیز لازم شود ، در بدن و لباس و مصلی . و در طهارت بدن دو چیز فرض است ، از الت خبث بآب یا سنگ ، و طهارت^(۴) مزیل که نه روئ باشد و نه استخوان مرده و نه آب یا سنگ مستعمل . و پنج چیز سنّت است . یکی آنکه در استنجا و استبرا استعمال مزیل اگر آب بود و گر^(۵) سنگ بدست چپ کنند . دوم آنکه در استنجا بسنگ عدد وتر رعایت کنند از سه تا آنکه که از نجاست زایل شود . سوم آنکه در استبرا حدّ علم نگه دارند . و آن چنان بود که بعد از انقطاع بول سه بار یا بیشتر بشرط مراعات و تر ذکر را برفق و آهستگی بکشند^(۶) و بیفشانند تا اگر بقیّتی در مجرای بول مانده بود بیفتد . و در تمديد

۱ - موقت : خ . ۲ - در هر دو نسخه (فی) نوشته و مطابق قرآن تصحیح شد . اصل آیه

الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ دَائِمُونَ در سورة معارج است آیه ۲۳ ج ۲۹ ۳ - موقت : خ .

۴ - باطهارت : خ . ۵ - و اگر : خ . ۶ - بیفکنند : م .

واستنقا مبالغت نمایند و از حد علم درنگذرند تا بوسوسه و استرخاء اعصاب نینجامد ، و لازم نباشد که تا رطوبت یا بند استبراک کنند . چه تشبیه ذکر به پستان کرده اند چند آنک آنرا (۱) کشند رطوبت از وی ظاهر (۲) شود . **چهارم** آنک بغیر از استنجا و استبراک دست بر خاک یا سنگی پاک بمالند . **پنجم** آنک بعد از استنجا و استبراک آب بکاردارند . و سنت است که چون در مستراح خواهند (۳) رفت اول بگویند بِسْمِ اللَّهِ اَعُوْذُ بِاللَّهِ مِنَ الْخَبْثِ وَالْخَبَائِثِ . و هر چه نام خدای بر آن نوشته بود از خود جدا کنند ، و پای چپ در پیش نهند ، و سر برهنه نباشند ، و برابر قبله و آفتاب و ماه ننشینند و پشت بر آن هم ننشینند ، و در نشستن بر پای چپ اعتماد زیادت نمایند ، و بی ضرورتی (۴) بعورت ننسازند و سخن نگویند ، و وقت بیرون آمدن پای راست در پیش نهند ، و چون بیرون آیند دست بر شکم بمالند و بگویند اَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي اَذْهَبَ عَنِّي مَا يُؤْذِيْنِي وَاَبْقَى عَلَيَّ مَا يَنْفَعُنِي .

اما طهارت از حدث دو گونه بود ، طهارت کبری که آن را غسل خوانند ، و طهارت صغری که آنرا وضو خوانند . و اسباب وجوب غسل دو چیز اند ، انزال منی و التقای ختائین . و **فرايض** غسل هم دو چیز اند ، تقدیم نیت و رسانیدن آب به همه بشره . و سنن آن پنج اند ، تقدیم ازاله نجاست اگر حاصل بود ، و ابتدا کردن بوضو ، و تقدیم میامن بر میاسر ، و ذلك جميع معاطف بدن ، و ختم کردن (۵) آن هم بوضو و در این وضو ادعیه مأثوره بخوانند ، و در وضوی اول نه . و موجبات وضو دو چیز اند ، شروع در صلوٰه و مسّ مصحف . و **نواقض** آن چهار ، زوال عقل بجنون یا غشی یا سکر یا نوم بر غیر هیأت تمکّن و خروج خارج از احد السبیلین و لمس بشره اجنبیات و مسّ فرج (۶) .

۱ - او را ، خ . ۲ - ظاهر تر ، خ .

۳ - خواهد ، خ و همچنین افعال بعد بصیغه مفرد ، بگوید - جدا کند - نهد تا و بگوید الحمد لله .

۴ - ضرورت ، خ . ۵ - خ (کردن) ندارد . ۶ - و یدخل فی الفسل البیاض الذی بین الاذنین و اللجبة و موضع الصلح و ما انحسر عنه الشعر و هما التزعتان من الرأس و يستحب غسلهما مع الوجه و یوصل الماء الى شعر التحذیف و هو القدر الذی یزیده النساء من الوجه (عوارف المعارف باب ۳۴ فی آداب الوضوء و اسرارها) .

واعمال وضو و قسم اند، فرایض و سنن . فرایض شش اند . اول نیت استباحث
صلوة یا رفع حدث در حال شستن روی . دوم شستن روی از مبدأ پیشانی تا منتهای
زنج طولاً و از گوش تا گوش عرضاً، و موضع صلح و تحذیف و ظاهر ارجیه نازله (۱) داخل
آن بود . سوم شستن هر دو دست، و مرفقین داخل آن گیرند . چهارم مسح بعضی
از سر . و اقل جزوی که اسم مسح بر آن افتد کافی بود . و پنجم شستن هر دو پای
و کعبین داخل آن باشد (۲) . ششم ترتیب نگاهداشتن .

و اما سنن وضو پانزده است، تقدیم سواک، و استقبال قبله، و ابتدا به بِسْمِ اللَّهِ
الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ رَبِّ اَعُوْذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَ اَعُوْذُ بِكَ رَبِّ اَنْ
يَحْضُرُونِ (۳) و غسل کفین، و مضمضه، و استنشاق، و تخلیل ریش انبوه، و تقدیم میامن
بر میاسر، و مسح جمله سر، و مسح گوش، و مسح کردن، و هر عضوی را سه بار آب رسانیدن
و پیایی شستن، و باستقلال وضو ساختن، و دعوات مأثوره خواندن . و چون سردست
شویند بگویند (۴) اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَ عَلٰی آلِ مُحَمَّدٍ اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُكَ الْيَمْنَ
وَالْبَرَکَةَ وَ اَعُوْذُ بِكَ مِنَ الشُّوْمِ وَ الْهَلَاکَةِ . و در مضمضه چون آب در دهان
کنند بگویند اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَ عَلٰی آلِ مُحَمَّدٍ وَ اَعِنِّیْ تِلَاوَةَ کِتَابِکَ
وَ کَثْرَةَ الذِّکْرِ لَکَ . و در استنشاق چون آب در دهان کنند بگویند اَللّٰهُمَّ صَلِّ
عَلٰی مُحَمَّدٍ وَ عَلٰی آلِ مُحَمَّدٍ وَ اَوْجِدْنِیْ رَایْحَةَ الْجَنَّةِ مَعَ الْاَبْرَارِ وَ اَنْتَ عِنِّیْ
راضٍ . و در استنثار چون بینی دمنند بگویند (۵) اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَ عَلٰی

۱ - نازل : خ . ۲ - گیرند : خ .

۳ - س مؤمنون به ۱۰۰ و ۱۰۱ ج ۱۸ ۴ - چون سرشوید بگوید : خ . کلمه (دست)
سقط شده . و يقول عند غسل البدن اللهم انی اسالك الیمن و البركة الخ (عوارف باب ۳۴) و يقول
عند غسل یدیه اللهم انی اسالك الخ (قوت القلوب ج ۳ ص ۱۳۶) .

۵ - و در استنثار که بینی دمدو بگوید : خ . در این نسخه غالب افعال را که باین سیاق آمده
مفرد آورده است .

آلِ مُحَمَّدٍ وَاعُوذُ بِكَ مِنْ رَوَائِحِ النَّارِ وَمِنْ سُوءِ الدَّارِ . ودر شستن روی بگویند
 اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَبَيِّضْ وَجْهِي يَوْمَ تَبْيِضُ^(۱) وَجُوهُ
 أَوْلِيَائِكَ وَلَا تَسْوِدْ وَجْهِي يَوْمَ تَسْوِدُ وَجُوهُ أَعْدَائِكَ . ودر شستن دست راست
 بگویند اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَآتِنِي كِتَابِي بِيَمِينِي وَحَاسِبْنِي
 حِسَابًا يَسِيرًا . ودر شستن دست چپ بگویند^(۲) اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى
 آلِ مُحَمَّدٍ اللَّهُمَّ اعُوذُ بِكَ أَنْ تُؤْتِيَنِي كِتَابِي بِشِمَالِي أَوْ مِنْ وَرَاءِ ظَهْرِي .
 ودر مسح سر بگویند اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَغَشِّنِي بِرَحْمَتِكَ
 وَأَنْزِلْ عَلَيَّ مِنْ بَرَكَاتِكَ وَأَظِلَّنِي تَحْتَ ظِلِّ عَرْشِكَ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّ عَرْشِكَ
 ودر مسح گوش بگویند اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَاجْعَلْنِي مِمَّنْ
 يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ اللَّهُمَّ أَسْمِعْنِي مُنَادِيَ الْجَنَّةِ مَعَ الْأَبْرَارِ .
 ودر مسح کردن بگویند اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَفَكِّ رَقَبَتِي مِنَ النَّارِ
 وَاعُوذُ بِكَ مِنَ السَّلَاسِلِ وَالْأَغْلَالِ . ودر شستن پای راست بگویند اللَّهُمَّ صَلِّ
 عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَثَبِّتْ قَدَمِي عَلَى الصِّرَاطِ مَعَ أَقْدَامِ الْمُؤْمِنِينَ .
 ودر شستن پای چپ بگویند اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَاعُوذُ بِكَ
 أَنْ تَزِلَّ قَدَمِي عَلَى الصِّرَاطِ يَوْمَ تَزِلُّ فِيهِ أَقْدَامُ الْمُنَافِقِينَ .

در خبر است که حق تعالی بشستن روی هر گناه که بروی^(۳) کرده باشند بیمارزد
 و همچنین بشستن هر دو دست و پای ، تا چنان شود که بنده در نماز آید و براو هیچ وزر
 باقی نباشد . و چون از وضو فارغ شوند سر بردارند و بگویند أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا

۱ - در روایت قوت القلوب (ج ۳) : تَبْيِضُ فِيهِ وَ هَمَّحْنِي بَعْدَ أَنْ تَسْوِدُ فِيهِ .

۲ - و در دست چپ شستن بگوید : خ . ۳ - بوی : خ .

اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ عَمِلْتُ سُوءًا وَ ظَلَمْتُ نَفْسِي أَسْتَغْفِرُكَ وَ أَتُوبُ إِلَيْكَ فَاغْفِرْ لِي وَ تُبْ عَلَيَّ إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ . اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَّابِينَ وَ اجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ وَ اجْعَلْنِي صَبُورًا شُكُورًا وَ اجْعَلْنِي أَذْكُرَكَ كَثِيرًا وَ أَسْبِحُكَ بُكْرَةً وَ آصِيلًا . و این دعوات مأثوره منقول اند از حضرت رسالت صلی الله علیه و سلم پس صاحب وضو باید که بمطالعه معانی آن (۱) اسرار وضو در هر عضوی ملاحظه کند و اعضای وضو را بتأنی و از سر حضور شوید تا بر کت نور حضور بر اوقات صلوة منسحب گردد . و ارباب معاملات و اصحاب مراقبات گفته اند که حضور در صلوة بر اندازه حضور بود در وضوء . و وسوسه در صلوة بقدر سهو و غفلت باشد در وضوء . و باید در وضو حد علم نگاه دارند ، و در ریختن آب اسراف ننمایند ، و طریق وسوسه شیطان بر خود نکشایند . چه در خبر است که لِلْوُضُوءِ شَيْطَانٌ يُقَالُ لَهُ الْوَلْهَانُ فَاتَّقُوا وَسْوَاسَ الْمَاءِ . و روایت است از احمد بن عطاء رودباری (۲) که مرا در طهارت تشددی عظیم بودی . و شبی طهارت میکردم و دلم بهیچگونه قرار نمیگرفت ، تا ثلثی از شب بگذشت . عاقبت ضجرتی و اندوهی در من پدید آمد و بکائی غلبه کرد و گفتم يَا رَبِّ الْعَفْوُ . ناگاه آوازی شنیدم که يَا اَبَا عَبْدِ اللَّهِ الْعَفْوُ فِي الْعِلْمِ . من بعد آن وسوسه از من برخاست . و چون وضو ساخته باشند روا بود که بمنشفه‌یی آب وضو نشف کنند (۳) . چه در خبر است بر روایت عایشه که كَانَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ خِرْقَةٌ يَنْشِفُ بِهَا بَعْدَ الْوُضُوءِ . و بعضی مکروه داشته‌اند و گفته‌اند إِنَّ

۱ - از : خ . ۲ - ابو عبدالله احمد بن عطاء رودباری پسر خواهر شیخ ابو علی رودباری (احمد بن محمد بن قاسم متوفی ۳۲۲ و بقولی ۳۲۳) از مشایخ بزرگ شام بود و بضبط قشیری و یافعی در صور بسال ۳۶۹ در گذشت . یافعی در حوادث این سال مینویسد : و فيها توقي الشيخ الكبير ابو عبدالله احمد بن عطاء الرودباري شيخ الصوفية نزيل صور شيخ الشام في وقته . ۳ - کند ، خ .

ماء الوُضوءِ يُوزَنُ . و سنت است که پیوسته بر وضو باشند . چنانکه از افس بن مالك روایت است که چون رسول صلوات الله علیه از مکه بمدینه آمد مرا (۱) هشت سال بود . روزی مرا گفت یا بُنَيَّ (۲) اِنْ اِسْتَطَعْتَ اَنْ لَا تَرَالَ عَلَى الطَّهَارَةِ فَاَفْعَلْ فَإِنَّهُ مَنْ أَتَاهُ الْمَوْتُ وَهُوَ عَلَى الْوُضوءِ أُعْطِيَ الشَّهَادَةَ . و بعد از وضو سنت است که دو رکعت تحیت وضو را بگزارند . چنانکه روایت است از ابی هریره که رسول صلوات الله وسلامه علیه وقتی بنزدیک نماز صبح بلال را گفت یا بَلَالُ حَدِّثْنِي بِأَرْجَى عَمَلٍ عَمِلْتَ فِي الْإِسْلَامِ مَنَفْعَةً فَإِنِّي سَمِعْتُ اللَّيْلَةَ خَشْخَشَةَ نَعْلَيْكَ بَيْنَ يَدَيَّ فِي الْجَنَّةِ . بلال گفت ما عَمِلْتُ فِي الْإِسْلَامِ أَرْجَى عِنْدِي مَنَفْعَةً مِنْ أَنِّي لَا أَتَطَهَّرُ طَهْرًا تَامًا فِي سَاعَةٍ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ إِلَّا صَلَّيْتُ لِرَبِّي غُرُوجًا مَا كَتَبَ لِي أَنْ أَصَلِّي .

فصل چهارم در بیان صلوة و علو شان او و محافظت بر آن

صلوة در لغت موضوع است بازاء معنی دعا، و در شریعت بازاء مجموع اذکار و هیأتی چند قلبی و قالبی قولی و فعلی . یعنی حقیقت دعا بر وصفی که اتم و اعم بود آنست که بنده بجمیع اجزاء وجود قولاً و فعلاً و علماً و حالاً سید خود را سبحانه و تعالی از سر تضرع و ابتهال بخواند و همگی او گویا زبانی شود چنانکه هیچ ذره از ذرات وجود او ظاهراً و باطناً از دعا متخلف نبود . و بعضی گفته اند (۳) اشتقاق صلوة از صلی است . و صلی در آتش رفتن بود (۴) یعنی وجود مصلی در صلوة بقبول انوار تجلی صفات از غایت خضوع و خشوع و حرقت و ذوبان گویا در عین آتش بود . و علامت این تجلی خضوع قلب است اِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا تَجَلَّى بِشَيْءٍ خَضَعَ لَهُ ، و علامت خضوع

۴ - مرا عمر ، خ . ۵ - یا انس ، خ . ۱ - م (اند) ندارد .

۲ - رفتن است ، خ .

قلب خشوع^(۱) قَالَ لَوْ خَضَعَ قَلْبُهُ لَخَشَعَتْ جَوَارِحُهُ . و خشوع موجب فلاح از قید صفات وجود قد اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ^(۲) . و بعضی گفته اند اشتقاق آن از صَلَات است . یعنی مصلی حقیقی آنست که در حال صلوة بغلبه نور شهود معبود و تلاشی رسوم وجود ، از خلق منفصل و بحق متصل بود . و همچنان که سید کاینات علیه افضل الصلوات در اوقات معاریج بقلب و قالب و اصل حضرت ربوبیت گشت ، خواص امت خود را بترقی در معارج و مدارج صلوات طریق وصول بحضرت جلال بگشود که الصلوة معراج المؤمنین . و هیأت سبعة^(۳) که ارکان صورت صلوة اند ، و آن دو قیام است و رکوعی و دو سجود و دو قعود ، بر مثال طبقات سموات سبع ، مراقی و معارج مصلی اند که معراج^(۴) او بدان محقق گردد . و قعود اخیر که موقع تشهد است مطلع آفتاب شهود و منتهای سیر وجود است . و در ابتدای تشهد ، التَّحِيَّاتُ صورت تحیت و سلام مصلی است بر حضرت الوهیت و روح نبی صلی الله علیه و سلم و ارواح دیگر بندگان صالح که معتكفان جناب قدس و ساکنان حضرت انس اند بر مثال افتتاح کلام سید المرسلین صلوات الله و سلامه علیه بتحیت رب العالمین در حال انفلاق صبح ذنی قَتَدَلَّى^(۵) و طلوع آفتاب ما كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى^(۶) که التَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ وَالصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ لِلَّهِ سَلَامٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ سَلَامٌ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ و سبب اندراج سر معراج در صورت صلوة ، آنست که رسول صلی الله علیه و سلم از غایت رحمت و شفقت بر امت خواسته است که ایشانرا از جمله مقامات علیه و احوال سنیّه خود محظوظ و بهره ور گرداند . لاجرم چون اورا از معارج سموات بگذرانیدند ، و بر بساط قرب و مکالمت و منادمت جای دادند ، خواست که از این کرامت تحفه یی و از این مایده نواله یی بجهت

۱ - بخشوع : خ .

۲ - س مومنون یه ۱ و ۲ ج ۱۸ ۳ - معارج و مدارج سبعة که ارکان : خ . باقی افتاده است .

۴ - سبع که مراقی و معارج مصلی اند ارشاد نمود تا معراج : خ . ۵ - س نجم یه ۸ ج ۲۷

۶ - س نجم یه ۱۱ ج ۲۷

اُمّت بیاورد ، صلوة را که صورت حال او داشت با وی همراه کردند ، تا بوقت قدوم از سفر معراج برسم العراضه با اُمّت در میان نهاد . و از اینجا معلوم شود که علوّ شأن صلوة بیش از آنست که همه کس بکمال او تواند رسید . چه قدم وصول بکمال آن اوّل صدر مسند رسالت را بود^(۱) علیه افضل الصلوات . و بعد از او^(۲) مقربان و خواص اتباع او را هر يك بقدر استعداد و حظّ قرب از آن نصیبی مخصوص . در خبر است که مِنْكُمْ مَنْ يُصَلِّي الصَّلَاةَ كَامِلَةً وَمِنْكُمْ مَنْ يُصَلِّي النِّصْفَ وَالثُّلُثَ وَالرُّبْعَ وَالْخُمْسَ حَتَّى يَبْلُغَ الْعُشْرَ . و از اینجا گفته است عمر خطّاب رضی الله عنه که إِنَّ الرَّجُلَ لَيَشِيبُ عَارِضَاهُ فِي الْإِسْلَامِ وَمَا أَكْمَلَ لِلَّهِ صَلَاةً . پرسیدند و کيفَ ذَلِكَ كَفْتَ لَا يَتِمُّ خُشُوعَهَا وَتَوَاضُعَهَا وَإِقْبَالُهُ عَلَى اللَّهِ فِيهَا .

و در صورت صلوة سرّ عبادت جمیع ملایکه درج است . چه بعضی از ملائکه آنند که پیوسته در رکوع باشند و بعضی پیوسته در سجود و بعضی در قیام و بعضی در قعود و بعضی در دعا و بعضی در استغفار و بعضی در تلاوت و بعضی در تسبیح و بعضی در تحمید و بعضی در صلوة بر نبی علیه الصلوة والسلام . پس مصلی بواسطه صلوة در سلك جمیع ملایکه که سگان حظایر قدس و قطّان صوامع انس اند منخرط^(۳) گردد و بشواب همه محتظی شود . و عاقل کامل آنست که همگی همت و نهمت او بر استعداد تکمیل صلوة و توفیه حقّ آن مصروف باشد . و از جمله آن یکی آنست که در هر هیأتی از هیأت صلوة تا ذوق خشوعی که لایق آن هیأت بود بمذاق جان او نرسد قصد انتقال از آن بهیأتی دیگر نکند ، الاّ در فرایضی که تطویل متعذّر باشد . چه اگر در مواقع هیأت صلوة که مهابّ نفحات الهی اند سکون و طمأنینت رعایت نکند و بر مقتضای طبیعت بشری در انتقال از هیأتی بهیأتی تعجیل و سرعت نماید ، ابواب فتوح بر او مفتوح نگردد ، و ذوق رحیق تحقیق بمذاق روح او نرسد .

۱ - م ۱ کلمه (بود) بعد از (افضل الصلوات) .
 ۲ - آن م ۱ .
 ۳ - ملائکه ساکنان حظایر قدس و سگان صوامع انس منخرط : خ .

وقتی بحضرت رسالت صلی الله علیه و سلم ذکر سرقت میرفت . پرسید که
 أَتَذَرُونِ أَى السَّرِيقَةِ أَقْبَحُ شما دانید که کدام دزدی زشت تر است ، گفتند که
 اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ ، فرمود که سَرِيقَةُ الرَّجُلِ فِي الصَّلَاةِ ، گفتند که چگونه باشد
 آن، گفت لَا يُتِمُّ رُكُوعَهَا وَلَا سُجُودَهَا وَلَا خُشُوعَهَا وَلَا الْقِرَاءَةَ فِيهَا .

دیگر آنک در اذکار صلوة بمعانی آن متَّصف بود چنانکه معنی آن ذکر صورت
 حال او باشد ، مثلاً در رکوع چون گوید سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ باید که دل او غرق
 تجلّی عظمت (۱) الهی بود . دیگر آنک در تلاوت بحسن استماع یا اسماع موصوف
 بود یا (۲) بحق از حق شنود یا بحق برحق خواند . واختصاص فاتحه و تعیین آن بتلاوت
 در صلوة که لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ از آن جهت است که معنی صلوة (۳) دعایی
 است بلسان عبودیت در حضرت ربوبیت برنعت اخلاص و ادب . و مضمون فاتحه بر این
 معانی مشتمل است . چه طلب هدایت صراط مستقیم دعائیت مصدر بثنای الوهیت (۴)
 و اخلاص عبودیت و تصدیر (۵) دعا بثنای عبودیت از سر اخلاص ، کمال ادب است .
 و دعا برنعت (۶) ادب مستجلب نجح (۷) ارب .

و ارباب ذوق حضرت صلوة را حرمی معظم بینند از حریمهای الهی که دو باب
 دارد ، یکی مدخل و آن باب تکبیر احرام است ، و دوم مخرج و آن باب تسلیم است .
 و در آن حرم پادشاه عالم را چندین بار گاه و مواقف است ، در هر بار گاهی جلوه بی
 دیگر کرده ، و در هر موقعی نُزلی دیگر نهاده تا دوستان و آشنایان چون از باب تکبیر
 در آیند ، اول در بار گاه قیام از جلوة کبریای پادشاه محظوظ شوند ، و نزل مکالمت
 و مشاهدت بردارند ، و آنگاه بیار گاه رکوع آیند و جلوة عظمت بیابند و نزل تواضع
 و خضوع بردارند . و علی هذا در جمیع هیأت تا آنگاه که از باب تسلیم بیرون شوند .
 پس غبنی عظیم بود که کسی بچنین حرمی در آید مست غفلت و بیرون رود و از مشاهده

۱ - م (عظمت) ندارد . ۲ - تا ، خ . ۳ - معنی این صلوة : خ .

۴ - بثنای ربوبیت و الهیت : خ . ۵ - تصدیق : خ تحریفست . ۶ - لغت : خ تحریف

۷ - م (نجح) ندارد .

پادشاه و مکالمه او و مطالعه بارگاه و تزلزل محروم ماند. در خبر است که إِنْ الْعَبْدَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ رَفَعَ اللَّهُ الْحِجَابَ^(۱) بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ وَاجْهَهُ بِوَجْهِهِ الْكَرِيمِ وَفَاتَتْ الْمَلَائِكَةُ مِنْ لَدُنْ مَنْكِبِهِ إِلَى الْهَوَاءِ يُصَلُّونَ بِصَلَوَتِهِ وَيُؤْمِنُونَ عَلَى دُعَائِهِ وَإِنَّ الْمُصَلِّيَ لَيَنْتَشِرُ عَلَيْهِ الْبَرُّ مِنْ عَنَانِ السَّمَاءِ إِلَى مَفْرِقِ رَأْسِهِ وَيُنَادِيهِ مُنَادٍ لَوْ عَلِمَ الْمُصَلِّي مَنْ يُنَاجِي مَا التَفَتَ وَ^(۲) مَا انْقَلَبَ. ودر خبر است که إِنْ الْعَبْدَ إِذَا أَحْسَنَ الْوُضُوءَ وَصَلَّى الصَّلَاةَ لَوْ قَتَلَهَا وَحَافَظَ عَلَى رُكُوعِهَا وَسُجُودِهَا وَمَوَاقِفَتِهَا قَالَتِ الصَّلَاةُ^(۳) حَفِظْتُكَ اللَّهُ كَمَا حَفِظْتَنِي ثُمَّ صَعِدَتْ وَلَهَا نُورٌ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى السَّمَاءِ وَحَتَّى تَصِلَ إِلَى اللَّهِ فَتَشْفَعَ لَهَا بِهَا وَإِذَا أَضَاعَهَا قَالَتْ ضَيَعَكَ اللَّهُ كَمَا ضَيَعْتَنِي ثُمَّ صَعِدَتْ وَلَهَا ظُلْمَةٌ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى أَبْوَابِ السَّمَاءِ فَتُغْلَقُ^(۴) دُونَهَا ثُمَّ تُلْفُ كَمَا يُلْفُ الثُّوبُ الْخَلِيقُ فَيُضْرَبُ بِهَا وَجْهُ صَاحِبِهَا. واز مهمان محافظت بر صلوٰه یکی آنست که پیش از شروع در آن دل خود را از استعمال بامور دنیوی و هر چه سبب تشتت خاطر و توزع باطن و تفرق هموم بود، فارغ و مجموع گرداند، تا در صلوٰه حاضر بود که چه میکند و چه میخواند. و مست غفلت نباشد تا خطاب لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ^(۵) در حق او متوجه نبود. و از این جهت در حدیث آمده است إِذَا حَضَرَ الْعِشَاءُ وَالْعِشَاءُ فَقَدِهُ وَالْعِشَاءُ^(۶) و فی الجملة هر چه مغیر مزاج باطن بود از هیأت اعتدال جمعیت صلوٰه باید که قبل الصلوٰه آنرا زایل گرداند. در خبر است که لَا يَدْخُلُ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ وَهُوَ مُقَطَّبٌ وَلَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُكُمْ وَهُوَ غَضْبَانٌ. دیگر آنست که پیش از وقت باید که وضو سازد

۱ - بحجاب؛ خ. تحریف. ۲ - او؛ خ. این حدیث در باب ۳۶ عوارف المعارف است

۳ - م (الصلوٰه) ندارد. ۴ - فتعلق؛ خ. تصحیف است. ۵ - س نساء یه ۴۶ ج ۵

۶ - عشاء بفتح و مذ بمعنی شبانگاه است و عشاء بکسر و مذ؛ طعام شبانگاهی.

و مستعد آن شود (۱). دیگر آنک در تقدیم سنت بر فریضت اهمال روا ندارد تا اگر اثری از آثار کدورت و تفرقت بجهت مخالطت باخلق و صرف بعضی از اوقات در ضرورات عادات باندرون او راه یافته باشد، ببرکت نور سنت بر خیزد، و باطن صلاحیت صلوٰه و شایستگی مناجات یابد، و طریق هبوب نفحات الهی و نزول برکت نامتناهی در فریضه موسّع گردد. دیگر آنک ترك جماعت نکند، چه در خبر است که تَفْضُلُ صَلَوةِ الْجَمَاعَةِ صَلَوةَ الْفَذِّ (۲) بِسَبْعٍ وَ عَشْرِينَ دَرَجَةً. و سبب آنست که نفوس را بواسطه اجتماع امتزاجی و اختلاطی با یکدیگر پدید آید، چنانک اگر رابطه آن جمعیت قوت گیرد باتحاد انجامد و نفوس از یکدیگر متعاضد و متناصر شوند بمثابت تعاضد و تناصر اعضای يك شخص، پس همه یکی باشند و یکی همه. و بنا براین اگر یکی از ایشان در هیأتی از هیأت صلوٰه غافل و مقصر بود و دیگر (۳) حاضر و مکمل، اثر حضور حاضر حکم غفلت غافل زایل گرداند، و صلوٰه ناقص او حکم کمال یابد. و هر چند اهتمام خاطر بر عایت استعداد و تأهب و تکمیل صلوٰه بیشتر بود، تعظیم و تفعیم شأن صلوٰه در دل زیادت باشد، و بحسب آن فواید و عواید صلوٰه بیشتر حاصل بود. پس باید که بقلّت مبالات و عدم اکثرات در آن شروع ننماید، و داند که حاضر کدام حضرت خواهد شد و پیش کدام پادشاه خواهد رفت. زین العابدین علی بن الحسین (۴) علیهما السلام هر گاه که در صلوٰه خواستی رفت رنگش متغیّر گشتی چنانک او را باز نشناختندی. سبب آن از وی پرسیدند جواب داد أَتَدْرُونَ بَيْنَ يَدَيَّ مَنْ أُرِيدُ

۱ - وضو ساخته باشد و مستعد آن شده؛ خ ۲ - قَدْ: تنها و یگانه. ۳ - دیگری؛ خ ۴ - حضرت امام زین العابدین ابو محمد علی بن حسین بن ابیطالب علیه السلام. مادرش بنوشته جمعی از علماء و مورّخان از جمله شیخ مفید در ارشاد شاه زنان دختر یزدگرد بن شهریار بود که او را شهر بانویه میگفتند. ولادتش در مدینه بسال ۳۸ و وفاتش هم در مدینه بسال ۹۵ هـ در ۵۷ سالگی واقع شد و قبرش در بقیع است. ابن جوزی وفات او را ۹۴ و بقولی ۹۲ و مدت زندگانی را ۵۸ سال نوشته و ابن خلکان ولادت را ۳۸ و وفات را باختلاف اقوال ۹۴ و ۹۹ و ۹۲ ضبط کرده است.

أَقِفْ (۱) . و حسن بصری (۲) رحمه الله گفته است ماذا يَعْرِ عَلَیْكَ مِنْ أَمْرِ دِیْنِكَ إِذَا هَانَتْ عَلَیْكَ صَلَوَتُكَ .

و بدانك صورت صلوة و معنی آن ، نقاوة اعمال و صفاوة احوال است ، و عمده دین و زبده یقین و كفّارت خطیئات و مذهب سیئات كه الصَّلَوَاتُ كَفَّارَاتٌ لِلْخَطَايَا فَأَقْرُوا إِن شِئْتُمْ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرِي لِلذَّاكِرِينَ (۳) . و طایفه یی از اهل غرور در آن خطا (۴) کرده اند و پنداشته (۵) كه مراد و مقصود از آن جز مراقبه و حضور نیست ، و حصول این غرض موقوف بر صورت صلوة نه . و بنابر این خیال محو رسوم و احكام و رفض حلال و حرام کرده نَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الضَّلَالِ . و طایفه دیگر از اهل قصور و فتور بعد از ادای فرایض ، انكار فضل نوافل کرده اند ، و باندك روحی كه از احوال یافته اهمال نوافل اعمال رواداشته . و این طایفه هر چند از صورت ضلال ایمن و سالم اند ، ولیکن بسبب ضعف حال ، در تحت قصور مانده اند ، و ندانسته كه اعمال قوالب و صور (۶) احوال اند ، و احوال ارواح و معانی آن ، و كمال وجود هر يك بدیگری منوط و مربوط . و مادام تا علاقه بشریّت و رابطه صورت در میان بود بنده را از مراعات صورت چاره نبود . و همچنانك اعیان وجود را هر يك خاصیتی است مخصوص بدو كه در دیگری نتوان یافت ، همچنین در صورت صلوة خاصیتی است (۷) كه در دیگر اذكار نتوان یافت . بلكه در تحت هر هیأتی از هیأت صلوة ، خدای را سَرِّی و حكمتی است كه در غیر آن نتوان یافت . و اهل وجدان بطریق ذوق حال لذت آن را دریابند والله الموفق .

۱ - ابن جوزی در صفة الصفوة (ج ۲ ص ۵۲) این روایت را از حضرت سجاد علیه السلام باین عبارت نقل کرده است : فقال ماتدرون بین یدي من أقوم ومن أناجی .

۲ - ابوسعید حسن بن ابوالحسن یسار بصری از معاریف تابعین و رجال قرن اول هجری است . ابن جوزی در مناقب او رساله یی مفرد پرداخته . وفاتش در سال ۱۱۰ صد و ده هجری است .

۳ - س هودیه ۱۱۶ ج ۱۲ ۴ - غلط : خ ۵ - پنداشته اند : م .

۶ - صورت : خ . ۷ - خاصیتی است مخصوص بدو : خ .

فصل پنجم در کیفیت ادای صلوٰة و هیأت آن

چون کسی خواهد که در صلوٰة شروع کند، سنّت چنانست که در مقدمه آن اگر فرض بود اقامت بتقدیم رساند. و در عموم صلوات الا در نوافل سفر بر راحله شرط است که بقلب استقبال قبله کنند و بقلب استقبال صاحب قبله، و از شرّ و سواس شیطانی و هواجس نفسانی پناه با حضرت ربّانی برد و آهسته در خود قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ^(۱) بخواند، و هر دو دست بر آرد چنانک هر دو کف برابر هر دو دوش باشند^(۲) و هر دو انگشت سترگ نزدیک نرّمه گوش، و سرهای انگشتان برابر هر دو گوش^(۳). و ادای صلوٰة معینّه را علی التّعیین در دل آرد. و اگر بر لفظ^(۴) نیز براند تمامتر بود. مثلاً در نماز صبح بگوید اُصَلِّیْ فَرَضَ هَذَا الصُّبْحِ، و با استقرار نیت در دل دستها فرو گذارد و بگوید اَللّهُ اَكْبَرُ چنانکه اوّل تکبیر بر اوّل ارسال یدین^(۵) منطبق بود و آخر آن بر آخر وی، و نیت مقارن تکبیر باشد، و در اَللّهُ مدّی رعایت کند، و در ضمّ هاء اَللّهُ مبالغت ننماید، و میان باء اَكْبَرُ و راء او الفی زیادت نکند، و راء را^(۶) مجزوم گرداند، و در ارسال یدین از نفّض احتراز نماید. تا بر هیأت وقار و خشوع بود. و در حال تکبیر باید که مشاهد کبریای حق بود. و علامتش آنک خلق در نظر او حقیر و صغیر نمایند^(۷) و التفات باطّلاع ایشان بر حال خود ندارد تا در زمره صادقان آید و رقم کذب بروی نکشند، چه در خبر است که اِنَّ الْمُؤْمِنِ اِذَا تَوَضَّأَ لِلصَّلَاةِ تَبَاعَدَ عَنْهُ الشَّيْطَانُ فِیْ اَقْطَارِ الْاَرْضِ خَوْفًا مِنْهُ لِاَنَّهُ يَتَأَهَّبُ لِلدُّخُولِ عَلٰی الْمَلِكِ فَاِذَا كَبَّرَ حُجِبَ عَنْهُ اِبْلِیْسُ وَ يُضْرَبُ بَيْنَهُ وَ بَيْنَهُ

۱ - س ناس به ۱ ج ۳۰ ۲ - باشد، خ ۳ - گوش باشد، خ ۴ - بلفظ، خ

۵ - ید، خ. ۶ - و را را، م. ۷ - نباید، خ.

سَرَادِقُ لَا يُنْظَرُ إِلَيْهِ وَوَجْهَهُ الْمَلِكُ الْجَبَّارُ بِوَجْهِهِ وَإِذَا قَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ أَطْلَعَ الْمَلِكُ فِي قَلْبِهِ فَأَذَارَ آهَ لَيْسَ فِي قَلْبِهِ أَكْبَرُ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ صَدَقْتَ اللَّهُ تَعَالَى فِي قَلْبِكَ أَكْبَرُ كَمَا تَقُولُ وَتَتَشَمَّشُ مِنْ قَلْبِهِ نُورٌ يَلْحَقُ ^(۱) بِمَلَكُوتِ الْعَرْشِ وَيُكْشَفُ لَهُ بِذَلِكَ النُّورِ مَلَكُوتُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيُكْتَبُ لَهُ حَسَنُ ذَلِكَ حَسَنَاتٍ. وَإِنَّ الْغَافِلَ الْجَاهِلَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ احْتَوَشَتْهُ الشَّيَاطِينُ كَمَا يَحْتَوِشُ ^(۲) الذُّبَابُ عَلَى نُقْطَةِ الْعَسَلِ فَإِذَا كَبَّرَ أَطْلَعَ الْمَلِكُ فِي قَلْبِهِ فَإِذَا كَانَ فِي قَلْبِهِ شَيْءٌ أَعْظَمُ مِنَ اللَّهِ عِنْدَهُ فَيَقُولُ لَهُ كَذَبْتَ لَيْسَ اللَّهُ تَعَالَى أَكْبَرُ فِي قَلْبِكَ كَمَا تَقُولُ فَيَثُورُ مِنْ قَلْبِهِ دُخَانٌ يَلْتَحِقُ بِعَنَانِ السَّمَاءِ فَيَكُونُ حِجَابًا لِقَلْبِهِ عَنِ الْمَلَكُوتِ فَيَزِدَادُ ذَلِكَ الْحِجَابُ صَلَابةً وَيَلْتَقِمُ الشَّيْطَانُ قَلْبَهُ فَلَا يَرَاهُ يَنْفُخُ ^(۳) فِيهِ وَيُوسُوسُ إِلَيْهِ وَيُزَيِّنُ حَتَّى يَنْصَرِفَ مِنْ صَلَاتِهِ وَلَا يَعْقِلَ مَا كَانَ فِيهِ. ^(۴)

واول اعمال صلوة بل افضل آن ، تكبير احرام است . چنانکه جنید گوید
لِكُلِّ شَيْءٍ صُفْوَةٌ وَصُفْوَةُ الصَّلَاةِ التَّكْبِيرَةُ الْاُولَى . وسبب آنست که تكبير
اول موضع نیت است و نیت جان عمل است . و هر گاه که نیت خدای را بود و از
شوایب علل صافی و خالص باشد ، حکم آنرا بر جمیع اجزاء عمل منسحب بیند ^(۵)
و اگر در عملی خللی افتد بواسطه القای شیطان و سهو و نسیان زیادت تأثیری ندارد

۱ - ملحق ، خ .

۲ - تعتوش ، م . والتذكير افصح كما في قوله تعالى وَإِنْ يَسْتَلْهُمْ الذُّبَابُ

۳ - ينفخ فيه ، م . ۴ - لله ، خ .

۵ - حکم آن بر اجزاء منسحب شود ، خ .

چنانکه ابونصر سراج از ابن سالم (۱) نقل کرده است که **الْنِيَّةُ بِاللّهِ وَاللّهِ وَ**
مِنَ اللّهِ وَالْآفَاتُ الَّتِي تَدْخُلُ فِي صَلَاةِ الْعَبْدِ بَعْدَ النِّيَّةِ مِنَ الْعَدُوِّ وَنَصِيبُ الْعَدُوِّ
وَإِنْ كَثُرَ لَا يُوزَنُ (۲) بِالْنِيَّةِ الَّتِي هِيَ لِلّهِ وَبِاللّهِ وَإِنْ قَلَّ .

وبعد از تکبیر و ارسال بدن ، باید که دستها برپیش گیرد میان سینه و ناف ،
 و دست راست بر چپ نهد ، و انگشت مسبّحه و وسطی (۳) بر ساعد چپ بکشد ، و سه
 انگشت دیگر (۴) از طرفین سر ساعد بگیرد ، و سر درپیش افکند ، و نظر بموضع سجود
 دارد . و چنان بایستد که قامتش منتصب و مستقیم باشد ، و در سرهای زانو هیچ انطوا
 و خمیدگی نبود ، و بین القدمین بمقدار چهار انگشت گشوده دارد ، و اعتماد بر قدمین
 یکسان کند ، و یک پای برنگیرد ، و هر دو قدم بیکدیگر باز ننهد . چه شریعت از
 صَفْنِ یعنی يك پای برداشتن ، و صَفْدِ یعنی هر دو قدم بهم پیوستن نهی فرموده
 است . و چون بر این هیأت بایستاد بگوید **وَجْهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ**
وَالْأَرْضَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (۵) إِنَّ صَلَاتِي وَنُسْكِ وَمَحْيَايَ

۱ - ابو عبد الله احمد بن محمد بن سالم بصری از اکابر عرفا و زهاد و محدّثان قرن چهارم هجری است
 وفاتش بضبط ابن اثیر در سال ۳۵۶ واقع شد . ابونصر سراج طوسی متوفی ۳۷۸ از شاگردان او
 بوده و مطالبی از وی شنوده که در کتاب اللمع آورده است . از جمله درس ۴۵ (چاپ لیدن) ،
 سمعت احمد بن محمد بن سالم بالبصرة يقول سئل مسهل بن عبدالله عن الحلال فقال الذي لا ينصی
 الله فيه . - و نیز روایت منقول در متن درس ۱۵۲ : سمعت ابن سالم رحمه الله تعالى يقول النية بالله
 الخ . قسمت اخیر عبارت در کتاب اللمع اینطور است « **مِنَ الْعَدُوِّ وَهُوَ نَصِيبُ الْعَدُوِّ وَإِنْ نَصِيبُ**
الْعَدُوِّ وَ إِنْ كَثُرَ لَا يُوزَنُ بِالْنِيَّةِ الَّتِي هِيَ بِاللّهِ وَلِلّهِ وَمِنَ اللّهِ وَإِنْ قَلَّ » . متن مطابق است با نقل
 عوارف المعارف (باب ۳۷) از ابونصر سراج . ۲ - کذافی کلتا التسخّین و فی عوارف المعارف
 الباب السابع والثلاثین و فی کتاب اللمع صفحه ۱۵۲ : لا یوازن . ۳ - مسبّحه : انگشت شهادت
 است که آنرا سبّابه هم گویند ، و وسطی بضم و او و سکون سین و الف مقصوره : انگشت میانگین .
 ۴ - یعنی اینهم که آنرا انگشت نر و شست گویند و دو انگشت دیگر عبارتست از خنصر یعنی
 انگشت خُرد و کوچک و خنصر یعنی دومین پهلوی انگشت خُرد . ۵ - س انعام به ۷۹ ج ۷

نکته: ص ۴۳۳ مستدرکات

وَمَمَّانِي اللَّهُ رَبِّ الْعَالَمِينَ لِأَشْرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (۱)

و در مقدمه تلاوت بر این قدر اگر مجال تطویل نباشد در فرایض اقتصار کند. و اگر مجال بود بعد از آیت توجّه، دعای استفتاح بخواند و بگوید سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ تَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ اللَّهُمَّ أَنْتَ الْمَلِكُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ أَنْتَ رَبِّي وَأَنَا عَبْدُكَ ظَلَمْتُ نَفْسِي وَاعْتَرَفْتُ بِذُنُوبِي فَأَغْفِرْ لِي ذُنُوبِي لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ وَاهْدِنِي لِأَحْسَنِ الْأَخْلَاقِ فَإِنَّهُ لَا يَهْدِينِي إِلَّا حَسَنُهَا إِلَّا أَنْتَ وَاصْرِفْ عَنِّي سَيِّئَهَا فَإِنَّهُ لَا يَصْرِفُ عَنِّي سَيِّئَهَا إِلَّا أَنْتَ. لَبَّيْكَ وَ سَعَدَيْكَ وَالْخَيْرُ كُلُّهُ بِيَدِكَ وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ أَنَا بِكَ وَالْإِلَهَ تَبَارَكْتَ وَتَعَالَيْتَ أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ. و فاتحه و سورتی که که خواهد بعد از آن بخواند و میان فاتحه و آن سوره اگر امام باشد زمانی توقف کند و این دعا آهسته بخواند که اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَتَقْنِي مِنَ الْخَطَايَا كَمَا يُتَقْنَى الثُّوبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ اللَّهُمَّ اغْسِلْ خَطَايَايَ بِالْمَاءِ وَالتَّلْجِ وَالْبَرْدِ. و اگر بتنها (۲) نماز گزارد این دعایش از فاتحه بخواند. و باید که در تلاوت و غیر آن نیک حاضر باشد، و آنچه از الفاظ قرآن بزبان میراند معانی آنرا از سر حضورتد برمینماید، تا نطق لسان که ترجمان دل است حاکی نطق دل باشد، چه اعتبار بنطق دل است نه بنطق زبان.

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفَوَادِ وَإِنَّمَا جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفَوَادِ دَلِيلًا (۳)

پس اگر نطق لسان حاکی و ترجمان نطق دل نباشد مصلی نه متکلم بود بطریق مناجات باحق تعالی و نه مستمع بطریق فهم از او.

۱ - س انعام به ۱۶۳ ج ۸.

۲ - تنها: خ. ۳ - یعنی سخن حقیقی در دل است و زبان ترجمان دل است.

واهل حضور تام^۱ وارباب قرب^(۱) دراستماع کلام مستجمع سه حال باشند که آن هر سه در دیگران متفرق بود و درایشان مجموع . یکی مطالعة معانی ظاهره از عالم ملک . و آن خاص^۲ قوت^(۲) نفس بود تا بجای حدیث وی بایستد . دوم ملاحظه^(۳) معانی باطنه از عالم ملکوت و آن خاص^۳ قوت قلب باشد تا او را از التفات بعالم ملک مانع نشود^(۴) سوم مشاهده عظمت متکلم از عالم جبروت و آن خاص^۴ قوت روح باشد تا او را از التفات بماسوی الله نگاه دارد و بجایی رسد که روح در بحر شهود چنان غرق شود که مصلی از احساس غایب گردد . چنانکه حکایت است که روزی مسلم بن یسار^(۵) در مسجد بصره نماز میکرد ، ناگاه ستونی بیفتاد چنانکه جمله اهل بازار از افتادن آن خبر یافتند و او در مسجد از آن واقعه بی خبر . و همچنین آمده است که شیخ علی بن سهل اصفهانی^(۶) رحمه الله وقتی در خانه نماز میکرد و یکی از کنیزکان او ناگاه در چاه افتاد . و اهل خانه فریاد برآوردند چنانکه از همسایگان مشغله بی آنجا جمع شدند و او را از چاه بر کشیدند . و شیخ از آن حادثه هیچ خبر نداشت تا وقتی که از نماز فارغ شد .

و چون از قراءت فارغ شود^(۷) باید که زمانی قرار گیرد و آنگاه برکوع رود .

- ۱ - قوت : خ . تحریفست . ۲ - قوت : در این جمله و جمله دوم (قوت قلب) و جمله سوم (قوت روح) بضم قاف دو نقطه و سکون و او خوانده شود . و یصیر الظاهر من معانی القرآن قوت النفس فالنفس المطمئنة متعوضة بمعانی القرآن عن حدیثها - و معانی القرآن الباطنة التي يكشف بهامن الملكوت قوت القلب الخ . خ : قوت بتشدید و او غلط است . ۳ - مطالعة : م .
- ۴ - تا او از التفات بعالم ملک قانع نشود : خ . تحریفست . ۵ - ابو عبد الله مسلم بن یسار بصری از موالی بود و در طبقه تابعین بزه و عبادت و توزع شهرت داشت . بقبض زیارت گروهی از صحابه رسید و بسال ۱۰۰ یا ۱۰۱ هـ در گذشت (صفة الصفوة ج ۳ ص ۱۶۳) . حکایت متن در کتاب قوت القلوب ابوطالب مکی متوفی ۳۸۶ : بتفصیل در (ج ۳ ص ۱۵۱) نقل شده و عوارف المعارف ظاهراً از آنجا گرفته است : وقد كان مسلم بن یسار من الزهادین العاملين کان اذا دخل فی الصلوة یقول لاهله یحدثوا بما تریدون افسوا سیرکم فانی لا استمع البکم و کان یقول و ما یدریکم ان قلبی و کان یصلی ذات یوم فی مسجد البصره فوقفت خلفه اسطوانة معقود بناؤها علی اربع طاقات فتسمع بها اهل السوق فدخلوا المسجد وهو یصلی کانه وتدو ما انقل من صلواته الخ . - و در عوارف المعارف (باب ۳۷) : کما نقل عن مسلم بن یسار انه صلی ذات یوم فی مسجد البصره فوقفت اسطوانة تسمع بسقوطها اهل السوق و هو واقف فی الصلوة لم یعلم بذلك
- ۶ - ابو الحسن علی بن سهل بن ازهر اصفهانی متوفی ۲۸۰ هـ ۷ - شد : خ .

و باید که در رکوع قامت نیک خمیده دارد، و کردن و پشت راست بکشد^(۱) و هر دو کف دست با گشادگی انگشتان بر سر هر دو زانو نهد، و نگذارد که زانو خمیده شود^(۲) و نصف اسفل بر حالت قیام مستقیم دارد، و نظر پیش قدم کند. و چون در رکوع قرار گیرد سه بار بگوید سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ وَ بِحَمْدِهِ، و اگر ده بار بگوید تمامتر بود. پس بگوید اَللّٰهُمَّ لَكَ رَكَعْتُ وَ لَكَ خَشَعْتُ وَ بِكَ اَمَنْتُ وَ لَكَ اَسَلَمْتُ خَشَعَ لَكَ سَمْعِي وَ بَصَرِي وَ عَظْمِي وَ مُنْحَى وَ عَصَبِي. و همگی همت بر آن مقصور^(۳) دارد که این معانی اوصاف ذات او شوند. و چون سر از رکوع بردارد بگوید سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ. و چون راست بایستد بگوید رَبَّنَا وَ لَكَ الْحَمْدُ مِلَأَ السَّمَوَاتِ وَ مِلَأَ الْاَرْضِ وَ مِلَأَ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ. اَهْلَ الشَّاءِ وَ الْمَجْدِ. حَقُّ مَا قَالِ الْعَبْدُ. كُنَّا لَكَ عَبْدٌ. لا مَانِعَ لِمَا اَعْطَيْتَ وَ لا مُعْطَى لِمَا مَنَعْتَ وَ لا رَادَّ لِمَا قَضَيْتَ وَ لا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ^(۴) و بعد از آن اگر

۱ - نکشد، خ؛ تصحیف است مخالف مراد و برخلاف سنت و بحدّ عنقه و ظهره (عوارف المعارف باب ۳۲). ۲ - گردد، خ. ۳ - مصروف، خ. ۴ - درباره قرائت و معنی و ترکیب نحوی جمله (لا ینفع ذا الجدّ منک الجدّ) میان علمای ادب عربی اختلاف بسیار است. مشهور آنست که کلمه (جدّ) در هر دو موضع بفتح جیم و تشدید دال خونده شود بمعنی توانگری و بی نیازی یا بمعنی حظّ و بهره و بخت و حرف جرّ (من) متعلق بفعل (لا ینفع) و بمعنی (عند) مانند آیه لَنْ تُقْنِي عَنْهُمْ اَمْوَالُهُمْ وَ لا اَوْلَادُهُمْ مِنَ اللّٰهِ شَيْئًا - یا بمعنی بدلیت نظیر آیه اَرَضِیْتُمْ بِالْحَیْوةِ الدُّنْیَا مِنَ الْآخِرَةِ بنا بر معروف که (من) را در آیه اول بمعنی (عند) و در آیه دوم بمعنی بدلیت میگیرند و ترجمه جمله این است که مردم توانگر را که حظّی از دنیا هست بهره دینوی بجای طاعت حق ننشینند و او را سود نبخشند بلکه عمل و طاعت آلهی بکار است.

ابن هشام در مغنی (باب اول حرف میم) معنی بدلیت را اختیار کرده وجدّ را بمعنی حظّ و نصیب گرفته و گفته است: اَیْ لَا ینْفَعُ ذَا الْحِظِّ حِظُّهُ مِنَ الدُّنْیَا بَدَلْکَ اَیْ بَدَلْ طَاعَتِکَ اَوْ بَدَلْ حِظِّکَ اَیْ بَدَلْ حِظُّهُ مِنْکَ وَ قیل ضَمَّنْ نَبِیعَ مَعْنَى یَمْنَعُ وَ مَتَى عَلَقَتْ مِنْ بِالْجَدِّ اِنْ عَكَسَ الْمَعْنَى.

جوهری در صحاح جدّ را بمعنی غنی و من را بمعنی عند گرفته و نوشته است: وَ فِی الدَّعَاءِ لَا ینْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْکَ الْجَدُّ اَیْ لَا ینْفَعُ ذَا الْغِنَى عَنْکَ غِنَاهُ وَ اِنَّمَا ینْفَعُهُ الْعَمَلُ بِطَاعَتِکَ وَ مِنْکَ مَعْنَاهُ عَنْکَ بعضی جدّ را در هر دو جا بکسر جیم خوانده اند بمعنی سعی و کوشش و اجتهاد. یعنی صاحب کوشش را تنها جهد و سعی خودش بجای فضل حق ننشینند و او را سود نبخشند بلکه کار با رحمت آلهی و عنایت خداوندی است.

اقوال و احتمالات دیگر هم در این جمله هست که یاره‌یی را شمنی در حواشی مغنی نقل کرده است.

در رکعت ثانیه بود از فرض صبح یا در وتر نیمه آخر رمضان دعای قنوت بخواند
 اَللّٰهُمَّ اهْدِنَا فِیْمَنْ هَدَيْتَ وَاعْفِنَا فِیْمَنْ عَافَيْتَ وَتَوَلَّنا فِیْمَنْ تَوَلَّیْتَ وَبَارِكْ
 لَنَا فِیْمَا اَعْطَيْتَ وَقِنَا شَرَّ مَا قَضَيْتَ اِنَّكَ تَقْضِیْ وَلَا یُقْضٰی عَلَیْكَ اِنَّهُ لَا یَذِلُّ
 مَنْ وَاَلَّیْتَ وَلَا یَعِزُّ مَنْ عَادَیْتَ تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ اَشْرَفِ
 الْاَنْبیاءِ لَدَیْكَ ^(۱) رَبِّ اغْفِرْ وَاَرْحَمْ وَاَنْتَ خَیْرُ الرَّاحِمِیْنَ . و پیش از اعتدال در
 قیام نشاید که بسجود رود . چه درخبر است لا یَنْظُرُ اللهُ اِلٰی مَنْ لَا یُقِیْمُ صَلَٰتَهُ بَیْنَ
 الرَّکُوعِ وَالسُّجُودِ . پس بسجود رود ، و در حال رفتن تکبیری بگوید . و اوّل
 اعضای اسافل بر زمین نهد پس اعالی ، یعنی ^(۲) اوّل سرزانو بر زمین نهد پس پیشانی
 و بینی . و در سجود : چشمها ^(۳) گشاده دارد و نظر بسر بینی ^(۴) کند . و هر دو کف
 دست برهنه بر مصلی نهد ، و سر راست در میان هر دو دست دارد ، و دستها برابر دوش
 بر زمین نهد ، و سر مرفق بپهلوی باز ننهد ^(۵) و انگشتان برابر قبله دارد بهم پیوسته ،
 و ساعد بر زمین نگستراند . و سه بار بگوید سُبْحَانَ رَبِّیْ الْاَعْلٰی وَ بِحَمْدِهِ ،
 و اگر ده بار بگوید تمامتر بود . پس بگوید اَللّٰهُمَّ لَكَ سَجَدْتُ وَ بِكَ اَمَنْتُ
 وَ لَكَ اَسْلَمْتُ سَجَدَ وَجْهِیْ لِلَّذِیْ خَلَقَهُ وَ صَوَّرَهُ وَ شَقَّ سَمْعَهُ وَ بَصَرَهُ
 فَتَبَارَكَ اللهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِیْنَ . و در حال سجود طایفه یی نفس خود را ببینند در
 حضرت عزّت بر خاک مذلت افتاده . و طایفه یی از اهل کشف و عیان در حال سجود
 بحقیقت فنا موصوف شوند ، و وجود جمله کائنات علوی و سفلی در نور شهود ذات
 واحد محو بینند ، بر مثال محو شدن سایه در نور آفتاب ، و خود را بینند در فضای فنا
 بر حاشیه ردای عظمت الهی در سجود آمده . و این طایفه بسبب فنا از هیبت عظمت
 ذات متأثر نشوند ، لاجرم در عین انس باشند منخلع از لباس تذلل و تواضع . و طایفه

۱ - خ (و آله) علاوه دارد . ۲ - اعنی : خ . ۳ - چشم : خ . ۴ - بسوی بینی : خ .

۵ - نهد : م غلط و خلاف مقصود است - وَیَجَا فِی مِرْقَبِهِ عَنْ جَنَّتِهِ (عوارف باب ۳۷) .

اول بسبب بقیه وجود از هیبت عظمت (۱) متأثر شوند و تذلل و تواضع شعار حال ایشان باشد (۲). و ورای این دو طایفه از مکاشفان سر سجود طایفه‌یی باشند که بجهت اتساع روعاء و اتصاف ببقا بعد از فنا انس و هیبت در ایشان جمع بود. بقلب و نفس متواضع و متذلل باشند. و علت آن مشاهدت نار هیبت جلال بود (۳) و بروح و سر متعزز (۴) و مرتفع. و سبب آن مطالعه نور انس جمال بود (۵). پس سر از سجود بردارد و تکبیری بگوید و راست بنشیند بر پای چپ، و پای راست بردارد چنانکه انگشتان آن برابر قبله باشند. و دستها بر سر زانو نهد بی تکلفی در ضم و تفریح آن، و بگوید رَبِّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي وَاهْدِنِي وَاجْعَلْ رَنِي وَاعْفُ عَنِّي. دیگر باره بسجود رود بروصف مذکور. و چون سر از سجود بردارد اگر دیگر باره برخواهد خاست از برای جلسه استراحت بنشیند و سبک برخیزد و در تشهد اخیر (۶) بر زمین نشیند نه بر پای چپ. و دستها نزدیک سر زانو بر ران نهد بشرط آنکه انگشتان دست راست با کف فراهم گیرد الا انگشت مسبّحه. و انگشتان دست چپ گشوده دارد از کف و بگوید التَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ وَالصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ لِلَّهِ سَلَامٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ سَلَامٌ عَلَيْنَا وَ عَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ اَللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ عَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَارْحَمْ مُحَمَّدًا وَ آلَ مُحَمَّدٍ وَ بَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ (۷) مُحَمَّدٌ كَمَا صَلَّيْتَ وَرَحِمْتَ وَ بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَ آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ. اَللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي فَأَنْتَ الْمُقَدِّمُ وَأَنْتَ الْمُؤَخِّرُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ. و در شهادت چون به الا الله رسد مسبّحه بردارد و آنرا بجانب یمین میل دهد. و در آخر

۱ - (عظمت) ندارد. ۲ - بود : خ. ۳ - م (بود) ندارد. ۴ - متعزز : م. ۵ - م (بود) ندارد. ۶ - آخر : خ. ۷ و ۸ - و علی آل : خ.

تشهد تحلیل عقد احرام را سلام باز دهد . و روی بجانب راست گرداند چنانکه اهل یمین رخسار او روشن بینند . و در آن حالت نیت خروج از صلوٰه و سلام بر حاضران از ملایکه و مؤمنان جنّ و انس در خاطر آرد . و لحظه‌یی توقف کند و دیگر باره بتأنی روی بجانب چپ گرداند و سلامی دیگر باز دهد . و از این هیأت و حرکات و سکنات و اقوال که در صورت (۱) صلوٰه یاد کرده شد بعضی فرایض اند و بعضی سنن و تفصیل آن در فصل تالی بیاید .

فصل ششم در فرایض و سنن آن

فریضه صلوٰه آنست که صحّتش بر آن موقوف بود ، و سنت آنک کمالش بدان تعلّق دارد . و فرایض دو نوع اند ، شرایط و ارکان . شرایط خارج از صورت صلوٰه باشند ، و ارکان داخل آن . اما شرایط چهاراند . یکی طهارت بدن و لباس و مصلّی . دوم ستر عورت . سوم علم بدخول وقت در صلوٰه موقّته . چهارم استقبال قبله الا در شدّت خوف و التّحام قتال یا در نوافل سفر بر راحله . و اما ارکان شانزده اند ، نیت و تکبیر احرام و قیام در فرایض اگر مقدور بود و قرائت فاتحه و رکوع و طمأنینت در آن و رفع از رکوع و اعتدال در آن و سجود و طمأنینت در آن و جلسه بین السّجدتین و طمأنینت در آن و جلوس اخیر و تشهد در آن و صلوٰه بر نبی علیه الصّلوٰه و السّلام و سلام اوّل . و غیر از این (۲) هر چه در فصل سابق یاد کرده شد از هیأت قولی و فعلی در نماز (۳) همه سنن اند .

[نمازهای واجب و مستحب]

وصلوات بعضی مفروضات اند که بنده بترك آن معاقب بود و بفعل آن مثاب . و بعضی مسنونات که بترك آن عقاب لازم نشود و بفعل ثواب حاصل گردد . و صلوٰه مفروضه یا موقّته بود یا غیر موقّته . و موقّته پنج اند . یکی صلوٰه صبح ، و وقت

۱ - خ (صورت) ندارد . ۲ - و بعد از این : ۴۰ . ۳ - صلوٰه : خ .

آن از طلوع فجر ثانیست تا طلوع آفتاب. دوم صلوٰۃ ظهر، و وقت آن از زوال آفتاب است تا آنگاه که سایه هر چیز مثل آن شود. سوم صلوٰۃ عصر، و وقت آن آخر ظهر است تا غروب آفتاب. چهارم صلوٰۃ مغرب، و وقت آن از غروب آفتاب است تا زوال شفق احمر. پنجم صلوٰۃ عشا، و وقت آن از آخر مغرب است تا اول صبح. و غیر موقتہ سه‌اند. قضای فریضه فایته و صلوٰۃ مندوره و صلوٰۃ حنازه.

واما صلوٰۃ مسنونہ ہم دو نوع اند موقتہ و غیر موقتہ و آن نامحصور است. امام موقتہ یا راتبه بود یا غیر راتبه. راتبه آنست که بر فرضی مرتب باشد، و غیر راتبه آنکه بر فرضی مرتب نبود. و راتبه پنج‌اند بر عدد فرایض. راتبه صبح و آن دور کعت است پیش از فرض. و راتبه ظهر و آن شش رکعت است چهار پیش از فرض و دو بعد از آن. و راتبه عصر و آن چهار رکعت است پیش از فرض. و راتبه مغرب و آن دور کعت است بعد از فرض. و راتبه عشاء و آن سهر کعت است بعد از فرض، دو شفع و یکی وتر. پس عدد روانب با عدد فرایض مطابق و موافق بود.

[کیفیت نماز تهجد]

واما غیر راتبه چهارند، صلوٰۃ تهجد و صلوٰۃ اشراق و صلوٰۃ ضحی و صلوٰۃ زوال. اما صلوٰۃ تهجد هشت رکعت است در میان شب. هر گاه که از خواب در آیند. و ادب آنست که چون از خواب برخیزند (۱) پیش از آنکه لوح خاطر بصورت فکری یا ذکر که بغیر حق تعلّق دارد مصوّر و منتقش (۲) گردد صورت ذکر الهی و فکر در آلائی نامتناهی او نقش نگین دل گردانند (۳) چه اندرون بنده در حال بیداری از خواب، صافی و خالی بود از جمله نقوش، و با طهارت فطرت اولی گشته. پس هر گاه که بذکر حق تعالی مصوّر شود نور فطرت او برقرار بماند. و در صلوٰۃ تهجد طریق طروق (۴) نفحات الهی موسّع و منقّی گردد و بر زبان براند که الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي

۱ - برخیزد؛ خ. ۲ - منقش؛ خ. ۳ - گرداند؛ خ. ۴ - خ (طروق) ندارد.

أَحْيَانَا بَعْدَ مَا أَمَاتَنَا وَإِلَيْهِ النُّشُورُ . وعشر آخر از آل عمران بخواند . و بترتیب
 وضو برخیزد تا بنور ذکر و تلاوت و وضو ، اثر ظلمت و کدورت خواب که امری
 طبیعی است مرتفع شود . و بعد از وضو نخست دو رکعت تَحِيَّتِ وضو را بگذارد .
 و در عقب تکبیر دعای استفتاح که در فتح ابواب فتوحات غیبی بغایت مؤثر است
 بخواند و پیش از تکبیر در قیام بگوید اللَّهُ أَكْبَرُ كَبِيرًا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ كَثِيرًا وَ
 سُبْحَانَ اللَّهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ
 و این کلمات اربعه راده بار مکرر گرداند . پس بگوید اللَّهُ أَكْبَرُ ذُو الْمَلِكِ
 وَالْمَلَكُوتِ وَالْجَبَرُوتِ وَالْكِبْرِيَاءِ وَ الْعَظَمَةِ وَالْجَلَالِ وَالْقُدْرَةِ اللَّهُمَّ لَكَ
 الْحَمْدُ أَنْتَ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ بَهَاءُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
 وَمَنْ فِيهِنَّ وَمَنْ عَلَيْهِنَّ أَنْتَ الْحَقُّ وَمِنْكَ الْحَقُّ وَوَعْدُكَ حَقٌّ ^(۱) وَ لِقَاؤُكَ
 حَقٌّ وَالْجَنَّةُ حَقٌّ وَالنَّارُ حَقٌّ وَالنَّبِيُّونَ حَقٌّ وَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَقٌّ
 اللَّهُمَّ لَكَ أَسْلَمْتُ وَ بِكَ آمَنْتُ وَ عَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ وَ بِكَ خَاصَمْتُ وَ إِلَيْكَ
 حَاكَمْتُ فَاغْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ وَمَا أَنْتَ
 أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي فَأَنْتَ الْمُقَدِّمُ وَأَنْتَ الْمُؤَخِّرُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ اللَّهُمَّ آتِ نَفْسِي
 تَقْوِيهَا وَ زَكَّيْهَا أَنْتَ خَيْرُ مَنْ زَكَّيْهَا أَنْتَ وَلِيُّهَا وَمَوْلَاهَا اللَّهُمَّ اهْدِنِي لِحَسَنِ
 الْإِسْلَامِ لَا يَهْدِينِي لِأَحْسَنِهَا إِلَّا أَنْتَ وَ اصْرِفْ عَنِّي سَيِّئَهَا لَا يَصْرِفُ عَنِّي
 سَيِّئَهَا إِلَّا أَنْتَ أَسْأَلُكَ مَسْئَلَةَ الْبَائِسِ الْمِسْكِينِ وَ أَدْعُوكَ دُعَاءَ الْفَقِيرِ الذَّلِيلِ
 فَلَا تَجْعَلْنِي بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا وَ كُنْ لِي رَوْفًا رَحِيمًا يَا خَيْرَ الْمَسْئُولِينَ يَا أَكْرَمَ
 الْمُعْطِينَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ . و در رکعت اول بعد از فاتحه بخواند وَلَوْ أَنَّهُمْ

إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ
تَوَّابًا رَحِيمًا^(۱). و در دوم. وَ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ نُسْمِ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ
يَعْبُدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا^(۲). و چون سلام باز دهد صد بار استغفار کند. پس بنماز
تهجد برخیزد و دو رکعت سبک بآیه الکرسی و آمن الرسول بگزارد. پس دو رکعت
دراز بگزارد و بتدریج هر دو رکعت که می گزارد^(۳) کوتاه میگرداند تا هشت رکعت
تمام کند. و اگر بر قیام شب معتاد بود و بابتباه در وقت تهجد وائق، اولی چنان بود
که وتر از اول شب بگزارد تا بعد از صلوة تهجد بگزارد. و مستحب است که
نصفی از شب یا ثلثی یا دو ثلث از آن بصلوة تهجد مشغول شود. چنانکه خطاب
عزیز^(۴) با صدر رسالت علیه افضل الصلوات والتحيات در این معنی وارد است که
يَا أَيُّهَا الْمُرْمِلُ قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا نِصْفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْزِدْ عَلَيْهِ^(۵) پس
اولی چنان بود که اول شب ثلثی خواب کند و نصفی برخیزد و سدسی در آخر شب
بخسبد. یا نصفی از اول بخسبد و ثلثی بزخیزد و سدسی در آخر بخسبد. یا سدسی
از اول بخسبد و سدسی از آخر و دو ثلث در میانه شب برخیزد. آمده است که
داود علیه السلام گفت يَا رَبِّ إِنِّي أَحِبُّ أَنْ أَعْبُدَ لَكَ فَآيَ وَقْتٍ أَقُومُ فَأَوْحَى اللَّهُ
تَعَالَى إِلَيْهِ يَا دَاوُدُ لَا تَقُمْ أَوَّلَ اللَّيْلِ وَلَا آخِرَهُ فَإِنَّهُ مَنْ قَامَ آخِرَهُ نَامَ أَوَّلُهُ
وَمَنْ قَامَ أَوَّلَهُ نَامَ آخِرَهُ وَلَكِنْ قُمْ وَسَطَهُ حَتَّى تَخْلُونِي وَاخْلُوكَ وَارْفَعْ
إِلَيَّ حَوَائِجَكَ فَيَكُونُ الْقِيَامُ بَيْنَ نَوْمَتَيْنِ. و بعضی از مشتاقان و متعطشان
بوده اند که از غایت شوق و تعطش اوقات شب را مستغرق قیام گردانیده اند. چنانکه
شیخ ابوطالب مکی رحمه الله در کتاب قوت القلوب^(۶) از این طایفه چهل کس از

۱ - سورة نساء آیه ۶۷ ج ۵ - ۲ - س نساء یه ۱۱۰ ج ۵ ۳ - هر دو رکعت که بعد از

آن گزارد، خ. ۴ - عزت، خ. ۵ - س مزمل یه ۱ و ۲ و ۳ و ۴ ج ۲۹

۶ - در قوت القلوب ج ۱ ص ۵۸ مینویسد، و من اشتهر باحباء اللیل کله و صلی الفداة بوضوء
العشاء الآخرة اربعین سنة او ثلاثین سنة حتی یقل عنه ذلك اربعون من التابعین منهم سبعون بن
المسیب و صفوان بن سلیم المدنیان و فضیل بن عیاض و وهب بن الورد مکیان الخ.

تابعین بر شمرده است که ایشان نماز بامداد بوضوی شبانگاه گزارده اند . و این حال کسی را مسلّم بود و ضرری نرساند که نفس اواز سر نشاط و هزّت و ذوق ولذّت احیای شب بطاعت تواند کرد والا بتکلیف و تکلف انجامد و نفس را لذّت عبادت نماند بلکه آن را کاره و باغض شود . چنانکه در خبر است که لَا تُشَادُّوا^(۱) هَذَا الدِّينَ فَإِنَّهُ مَتِينٌ فَمَنْ يُشَادَّهُ يَغْلِبْهُ وَلَا تَبْغِضْ إِلَى نَفْسِكَ عِبَادَةَ اللَّهِ . و همچنین در خبر است که لَا تُكَابِدُوا اللَّيْلَ . و در روزگار رسول صلی الله علیه و سلم زنی بود که همه شب در نماز بودی و هر گاه که خواب بروی غلبه کردی خود را بر جسمانی در آویختی تا خواب مندفع گردد . این خبر بحضرت رسالت رسانیدند از آن نهی فرمود و گفت لِيَصَلِّ أَحَدُكُمْ مِنَ اللَّيْلِ مَا يَتَيَسَّرُ فَإِذَا غَلَبَهُ النُّوْمُ فَلْيَنَمْ فِي الْجُمْلَةِ مواظبت نمودن بر قیام شب باندک و بسبار فضیلتی تمام دارد . چه در خبر است عَلَيْكُمْ بِقِيَامِ اللَّيْلِ فَإِنَّهُ مَرْضَاةٌ لِرَبِّكُمْ وَهُوَ دَأْبُ الصَّالِحِينَ قَبْلَكُمْ وَمَنْهَاةٌ عَنِ الْإِثْمِ وَمَلْغَاةٌ لِلْوِزْرِ وَمَذْهَبَةٌ^(۲) كَيْدِ الشَّيْطَانِ وَمَطْرَدَةٌ لِلدَّاءِ عَنِ الْجَسَدِ . و هم در خبر است که مَنْ صَلَّى بِاللَّيْلِ حُسْنَ وَجْهِهِ بِالنَّهَارِ . و اقل است حجاب آنست که قیام شب از سدسی کم نباشد^(۳) . و از جمله اسباب یاری دهنده بر قیام شب یکی آنست که نزدیک غروب شب را بتجدید وضو استقبال کند و مستقبل قبله بنشینند منتظر نماز و بانواع اذکار خصوصاً تسبیح^(۴) و استغفار مشغول شود . و دیگر آنکه بین العشاءین بصلوة یا بتلاوت یا بذکر^(۵) مواصله کند تا آثار کدورت مخالطت باخلق و مطالعة احوال و سماع کلام ایشان که بروز در باطن حادث شده باشد برخیزد . چه در خبر است که عَلَيْكُمْ بِالصَّلَاةِ بَيْنَ الْعِشَاءَيْنِ فَإِنَّهَا تَذْهَبُ بِمَلَاغَاةٍ^(۶) النَّهَارِ وَ تُهَذِّبُ آخِرَهُ . و رسول صلی الله علیه و سلم در جواب سؤال از تفسیر

۱ - التَّشَادُّ : التَّشَدُّدُ وَالْمُغَالَبَةُ . ۲ - مُذْهَبٌ : م . ۳ - از سدس کمتر : خ .

۴ - بتسبیح : خ . ۵ - یا ذکر : خ ۶ - الْمَلَاغَاةُ : مَازَلُهُ وَ بِيْهُودُهُ كَفْتَنُ وَ بِيْهُودُهُ كَارِي .

تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ^(۱) فرمود هِيَ الصَّلَاةُ بَيْنَ الْعِشَاءَيْنِ . دیگر آنک بعد از صلوٰه عشا سخن نگوید خصوصاً از سر غفلت و کلام فضول ، تا طراوت نوری که بمواصله عشاّین حاصل شده باشد زایل نگردد . دیگر آنک بعد از عشا تجدید وضو کند . چه در این وقت وضو را در تیسیر قیام شب اثری تمام است . دیگر خفت معده از طعام و اقتران تناول طعام بذکر حق تعالی تا ثقل طعام و کدورت آن از قیام شب مانع نگردد . و دیگر آنک بوقت خواب بر طهارت باشد و آب وضو را معدّ و مرتّب دارند تا نفس را برخاستن از خواب آسانتر بود . دیگر آنک بعد از نماز چاشت قیلوله کنند تا کالات قوای نفس بدان مندفع شود و بر قیام شب معاونت نماید .

[کیفیت صلوٰه اشراق]

و اما صلوٰه اشراق اوّل دو رکعت از سر حضور و تائّی بگزارد بنیّت شکر نعمتهای حقّ تعالی که در آن شبانروز بوی رسد . و در اوّل بعد از فاتحه آیه الکرسی بخواند . و در دوم آمَنَ الرَّسُولُ^(۲) وَاللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ^(۳) تا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ . و چون سلام باز دهد این دعا بخواند اَللّهُمَّ اِنِّیْ اَصْبَحْتُ لَا اَسْتَطِیْعُ دَفْعَ مَا اَكْرَهُ وَلَا اَمْلِكُ نَفْعَ مَا اَرْجُوْ وَاَصْبَحَ الْاَمْرُ بِیْدِ غَیْرِیْ وَاَصْبَحْتُ مُرْتَهَنًا بِعَمَلِیْ^(۴) فَلَا فَقِیْرَ اَفْقَرُ مِنِّیْ اَللّهُمَّ لَا تُشِمِّتْ بِیْ عَدُوِّیْ وَلَا تُسَوِّبِیْ صَدِیْقِیْ وَلَا تَجْعَلْ مُصِیْبَتِیْ فِیْ دِیْنِیْ وَلَا تَجْعَلِ الدُّنْیَا اَكْبَرَ هَمِّیْ وَلَا مَبْلَغَ عِلْمِیْ وَلَا تُسَلِّطْ عَلَیَّ مَنْ لَا یَرْحَمُنِیْ اَللّهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِكَ مِنَ الذُّنُوْبِ

۱ - س سجده یه ۱۶ ج ۲۱

۲ - س بقره یه ۲۸۵ ج ۳ - س نور یه ۳۵ ج ۱۸ م (والارض تا والله بكل شیء علیم)

۴ - م (بعملی) ندارد .

الَّتِي تُوجِبُ النِّقَمَ وَ مِنَ الذُّنُوبِ الَّتِي تُزِيلُ النِّعَمَ . بعد از آن دو رکعت دیگر بگزارد بنیت استعانت از شر آن شبانروز . و در رکعت اول قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ^(۱) خواند . و در دوم قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ^(۲) . و چون سلام باز دهد این دعا بخواند اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِاسْمِكَ وَ کَلِمَتِكَ التَّامَّةِ مِنْ شَرِّ السَّامَةِ وَ الهَامَةِ^(۳) وَ اَعُوْذُ بِاسْمِكَ وَ کَلِمَتِكَ التَّامَّةِ مِنْ شَرِّ عَذَابِكَ وَ مِنْ شَرِّ عِبَادِكَ وَ اَعُوْذُ بِاسْمِكَ وَ کَلِمَتِكَ التَّامَّةِ مِنْ شَرِّ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِاسْمِكَ وَ کَلِمَتِكَ التَّامَّةِ مِنْ شَرِّ مَا یَجْرِیْ بِهَ الْلَّیْلُ وَ النَّهَارُ اِنَّ رَبِّیَ اللّٰهُ الَّذِیْ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ عَلَیْهِ تَوَكَّلْتُ وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ . پس دو رکعت دیگر بگزارد بنیت استخاره و طلب خیر در جمیع اقوال و افعال . و در اول قُلْ یَا اَیُّهَا الْکَافِرُوْنَ^(۴) بخواند^(۵) و در دوم قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ^(۶) . و چون سلام باز دهد بخواند اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْتَخْرِیْرُکَ بِعِلْمِکَ وَ اَسْتَغْدِرُکَ بِقُدْرَتِکَ وَ اَسْأَلُکَ بِفَضْلِکَ الْعَظِيْمِ فَانْکَ تَقْدِرُ وَ لَا اَقْدِرُ وَ تَعْلَمُ وَ لَا اَعْلَمُ وَ اَنْتَ عَلَامُ الْغُیُوبِ اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ فِیْ کُلِّ قَوْلٍ وَ عَمَلٍ اُرِیدُهُ فِیْ هَذَا الْیَوْمِ خَیْرًا لِّیْ فِیْ دِیْنِیْ وَ مَعَاشِیْ وَ مَعَادِیْ وَ عَاقِبَةِ اَمْرِیْ وَ اَصْرِیْفْ عَنِّیْ شَرَّ هَذَا الْیَوْمِ وَ اَقْدِرْ لِّیْ الْخَیْرَ حَیْثُ کَانَ . پس دو رکعت دیگر بگزارد بجهت طلب خصوص محبت الهی . و در اول اِذَا وَقَعْتُ^(۷) خواند و در دوم سَبِّحْ اِسْمَ رَبِّکَ^(۸) . و چون سلام باز دهد بگوید اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَیْ مُحَمَّدٍ وَ عَلَیْ آلِ مُحَمَّدٍ

۱ - س فلق یه ۱ ج ۳۰ ۲ - س ناس یه ۱ ج ۳۰ ۳ - سامه : بتشدید میم یعنی

جانور زهرداد جمعش سوام . - هامه بوزن سامه : خزنده و گزنده جمعش هوام .

۴ - س کافرون یه ۱ ج ۳۰ ۵ - خوانند هم . ۶ - س توحید یه ۱ ج ۳۰

۷ - س واقعه یه ۱ ج ۲۷ ۸ - س اعلی یه ۱ ج ۳۰

وَأَجْعَلْ حُبَّكَ أَحَبَّ الْأَشْيَاءِ إِلَيَّ وَخَشْيَتَكَ أَخَوْفَ الْأَشْيَاءِ عِنْدِي وَاقْطَعْ عَنِّي حَاجَاتِ الدُّنْيَا بِالشُّوقِ إِلَيَّ لِقَائِكَ وَإِذَا اقْرَرْتَ أَعْيُنَ أَهْلِ الدُّنْيَا بِدُنْيَاهُمْ فَأَقْرِرْ^(۱) عَيْنِي بِعِبَادَتِكَ وَأَجْعَلْ طَاعَتَكَ فِي كُلِّ شَيْءٍ مِنِّي يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ .

[صلوة ضحی و صلوة زوال]

و اما صلوة ضحی هشت رکعت بتأنی بگزارد و در میان هر دو رکعت زمانی توقف کند و بیست و پنج بار بگوید سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ . و در دو رکعت از آن وَالشَّمْسُ وَضُحْيُهَا^(۲) وَالضُّحَى^(۳) بخواند و اما صلوة زوال چون آفتاب از استوا روی بزوال نهد چهار رکعت نماز بیک سلام بگزارد و بقدر جزوی یا دو جزو از قرآن در آن بخواند والله الموفق .

فصل هفتم در توزیع اوقات بر اوراد

طالب مجتهد باید که پیش از طلوع فجر وضو ساخته باشد و مستقبل قبله در انتظار صلوة نشسته . و چون بانگ نماز شنود مؤذن را بموافقت اجابت کند و همانکه^(۴) او گوید اعادت مینماید الا در حَيْعَلَتَيْنِ^(۵) که گوید لَأَحُولَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ . و چون بآخر رسد بگوید اَللّهُمَّ رَبِّ هَذِهِ الدَّعْوَةُ التَّامَّةُ وَالصَّلَاةُ الْقَائِمَةُ آتِ مُحَمَّدًا الْوَسِيلَةَ وَالْفَضِيلَةَ وَالدرَجَةَ الرَّفِيعَةَ وَالْمَقَامَ الْمَحْمُودَ الَّذِي وَعَدْتَهُ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ . و در هر اذانی این ادب رعایت کند و در اذان صبح زیادت بر این بگوید اَللّهُمَّ هَذَا إِقْبَالُ نَهَارِكَ وَإِدْبَارُ لَيْلِكَ

۱ - فَأَقْرِرْ : خ .

۲ - س شمس به ۱ ج ۳۰ ۳ - س ضحی به ۱ ج ۳۰ ۴ - همانچه : خ .

۵ - یعنی حیّ علی الصلوة و حیّ علی الفلاح . اما حیّ علی خیر العقل از مختصات شیعه است .

وَأَصَوَاتُ دُعَايِكَ فَاغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِجَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِرَحْمَتِكَ
 يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ . وچون صبح آغاز دمیدن کند بگوید تجدید شهادت را که
 مَرَحَبًا بِالْمَلَائِكَةِ الْكَرِيمِينَ الْكَاتِبِينَ اُكْتُبَا بِرَحْمَتِكَ مَا اللَّهُ^(۱) فِي صَحِيفَتِي
 أَنِّي أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَأَشْهَدُ أَنَّ
 الْجَنَّةَ حَقٌّ وَالنَّارَ حَقٌّ وَالصِّرَاطَ حَقٌّ وَالسُّؤَالَ حَقٌّ وَالْمِيزَانَ حَقٌّ وَالْحِسَابَ
 حَقٌّ^(۲) وَالْكِتَابَ حَقٌّ وَالْحَوْضَ حَقٌّ وَالشَّفَاعَةَ حَقٌّ وَأَشْهَدُ أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ
 لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ اللَّهُمَّ إِنِّي أُوَدِّعُكَ هَذِهِ الشَّهَادَةَ
 لِيَوْمِ حَاجَتِي إِلَيْهَا اللَّهُمَّ احْطُطْ بِهَا وَزِرْ وَاغْفِرْ بِهَا ذَنْبِي وَثَقِّلْ بِهَا مِيزَانِي
 وَ أَوْجِبْ بِهَا أَمَانِي وَتَجَاوِزْ عَنِّي بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ . پس دو رکعت
 سنت فجر بگزارد به قل يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ^(۳) و قل هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ^(۴) و چند بار کلمه
 استغفار و تسبیح بر زبان براند و بگوید اَسْتَغْفِرُ اللَّهَ لِذَنْبِي سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ .
 پس بگوید اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ رَحْمَةً مِنْ
 عِنْدِكَ تَهْدِي بِهَا قَلْبِي وَتَجْمَعُ بِهَا شَمْلِي وَتَلُمُّ بِهَا شَعْمِي وَتُرْدُّ بِهَا أَلْفَتِي
 وَتُصْلِحُ بِهَا دِينِي وَتَحْفَظُ بِهَا غَايِبِي وَتَرْفَعُ بِهَا شَاهِدِي وَتُرَكِّي بِهَا عَمَلِي
 وَتُبَيِّضُ بِهَا وَجْهِي وَتُلْقِنَنِي^(۵) بِهَا رُشْدِي وَتَعِصْمَنِي بِهَا مِنْ كُلِّ سُوءٍ . اللَّهُمَّ
 آعِظْنِي إِيْمَانًا صَادِقًا وَيَقِينًا لَيْسَ بَعْدَهُ كُفْرٌ وَرَحْمَةً أَنَالُ بِهَا شَرَفَ كَرَامَتِكَ
 فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْفَوْزَ عِنْدَ الْقَضَاءِ وَمَنَازِلَ الشُّهَدَاءِ

۱ - خ : یرحمکم الله اکتبا بتقدیم و تاخیر .

۲ - خ (والقیصاص حَقٌّ) علاوه دارد . ۳ - س کافرون ج ۳۰ ۴ - س توحید ج ۲۰

۵ - تُلْقِنَنِي : خ .

وَعَيْشَ السَّعَادَةِ وَمُرَافَقَةَ الْأَنْبِيَاءِ وَالنُّصْرَةَ عَلَى الْأَعْدَاءِ. اَللّٰهُمَّ اِنِّىْ اُنْزِلْ بِكَ
 حَاجَتِىْ وَ اِنْ قَصَرَ رَاىِىْ وَ ضَعُفَ عَمَلِىْ وَ افْتَقَرْتُ اِلَيْ رَحْمَتِكَ فَاسْأَلُكَ يَا
 قَاضِىَ الْأُمُورِ وَ يَا شَافِىَ الصُّدُورِ كَمَا تُجِيبُ بَيْنَ الْبُحُورِ (١) اَنْ تُجِيبَنى مِنْ عَذَابِ
 السَّعِيرِ وَ مِنْ دَعْوَةِ الثُّبُورِ وَ مِنْ فِتْنَةِ الْقُبُورِ. اَللّٰهُمَّ مَا قَصَرَ عَنْهُ رَاىِىْ وَ ضَعُفَ فِيهِ
 عَمَلِىْ وَلَمْ تَبْلُغْهُ نِيَّتِىْ اَوْ اَمْنِيَّتِىْ مِنْ خَيْرٍ وَ عَدْتَهُ اَحَدًا مِنْ عِبَادِكَ اَوْ خَيْرٍ اَنْتَ
 مُعْطِيْهِ اَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ فَانِّىْ اَرْغَبُ اِلَيْكَ فِيهِ وَ اَسْأَلُكَ يَا رَبَّ الْعَالَمِيْنَ
 اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنَا هَادِيْنَ مَهْدِيْنَ غَيْرِ ضَالِّيْنَ وَ لَا مُضِلِّيْنَ حَرْبًا لِاَعْدَائِكَ وَ سِلْمًا
 لِاَوْلِيَائِكَ نَحْبُ بِحُبِّكَ النَّاسَ وَ نُعَادِ بِعِدَاوَتِكَ مَنْ خَالَفَكَ مِنْ خَلْقِكَ
 اَللّٰهُمَّ هَذَا الدُّعَاءُ وَ مِنْكَ الْاِجَابَةُ وَ هَذَا الْجَهْدُ وَ عَلَيْكَ التَّكْلَانُ وَ اِنَّا لِلّٰهِ
 وَ اِنَّا اِلَيْهِ رَاغِبُونَ وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيْمِ ذِى الْعَبْدِ الشَّدِيْدِ
 وَ الْأَمْرِ الرَّشِيْدِ نَسْأَلُكَ الْاَمْنَ يَوْمَ الْوَعْدِ وَ الْجَنَّةَ يَوْمَ الْخُلُودِ مَعَ الْمُقَرَّرِيْنَ
 الشُّهُودِ وَ الرُّكَمِ السُّجُودِ وَ الْمُؤَفِّيْنَ بِالْعَهْدِ اِنَّكَ رَحِيْمٌ وَ دُوْدٌ وَ اَنْتَ
 تَفْعَلُ مَا تُرِيدُ. سُبْحَانَ مَنْ تَعَطَّفَ بِالْغَيْرِ وَ قَالَ بِهِ سُبْحَانَ مَنْ لَيْسَ الْمَجْدُ وَ
 تَكْرَمُ بِهِ سُبْحَانَ مَنْ لَا يَنْبَغِ التَّسْبِيْحُ اِلَّا لَهُ سُبْحَانَ ذِى الْفَضْلِ وَ الذِّعْمِ
 سُبْحَانَ ذِى الْجُودِ وَ الْكَرَمِ سُبْحَانَ الَّذِى اَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ بِعِلْمِهِ اَللّٰهُمَّ
 اجْعَلْ لى نُورًا فِى قَلْبِىْ وَ نُورًا فِى سَمْعِىْ وَ نُورًا فِى بَصْرِىْ وَ نُورًا فِى شَعْرِىْ وَ
 نُورًا فِى بَشْرِىْ وَ نُورًا فِى لَحْمِىْ وَ نُورًا فِى دَمِىْ وَ نُورًا فِى عِظَامِىْ وَ نُورًا مِنْ بَيْنِ

يَدَيَّ وَ نُورًا مِنْ خَلْفِي وَ نُورًا عَنْ يَمِينِي وَ نُورًا عَنْ شِمَالِي وَ نُورًا عَنْ فَوْقِي
وَ نُورًا مِنْ تَحْتِي. اَللّٰهُمَّ زِدْنِيْ نُورًا وَ اَعْطِنِيْ نُورًا وَ اجْعَلْنِيْ ^(۱) نُورًا بِرَحْمَتِكَ
يا اَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ . پس جهت جماعت قصد مسجد کند و چون از خانه بیرون خواهد
رفت بگوید رَبِّ اَدْخِلْنِيْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَ اَخْرِجْنِيْ مُخْرَجَ صِدْقٍ وَ اجْعَلْ لِيْ
مِنْ لَّدُنْكَ سُلْطٰنًا نَّصِيْرًا ^(۲) . و در راه این دعا بخواند اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْأَلُكَ بِحَقِّ
الرَّاعِيْنَ اِلَيْكَ وَ بِحَقِّ السَّائِلِيْنَ ^(۳) عَلَيْكَ وَ بِحَقِّ مَمْشٰى ^(۴) وَ خُرُوجِيْ هٰذَا
اِلَيْكَ فَاِنِّيْ لَمْ اَخْرُجْ اَشْرًا وَ لَا بَطْرًا وَ لَا رِبَاءً وَ لَا سُمْعَةً وَ خَرَجْتُ اِتِّقَاءَ
سَعْدِكَ وَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِكَ اَنْ تُنْقِذَنِيْ مِنَ النَّارِ وَ اَنْ تُغْفِرَ لِيْ ذُنُوْبِيْ اِنَّهُ لَا
يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ اِلَّا اَنْتَ . و چون بر مسجد رود یا بر سر سجاده پای راست
فرا پیش نهد و بگوید بِسْمِ اللّٰهِ وَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰهِ
اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ وَ افْتَحْ لِيْ اَبْوَابَ رَحْمَتِكَ . و چون فرض بجماعت بگزارد و سلام
باز دهد ده بار دیگر بگوید لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَ حْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ
الْحَمْدُ يُحْيِيْ وَ يُمِيْتُ وَ هُوَ حَيٌّ لَا يَمُوْتُ بِيْدِهِ الْغَيْرُ وَ هُوَ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ
پس بگوید لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَ حْدَهُ صِدْقٌ وَ عَدُّهُ وَ نَصْرُ عَبْدِهِ وَ اَعَزُّ جُنْدِهِ وَ
هَزَمَ الْاَحْزَابَ وَ حْدَهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ اَهْلُ النِّعْمَةِ وَ الْفَضْلِ وَ الشَّانِ الْاَحْسَنِ لَا اِلٰهَ
اِلَّا اللّٰهُ وَ لَا تَعْبُدُ اِلَّا اِيَّاهُ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ وَ لَوْ كَرِهَ الْكَافِرُوْنَ پس نود و نه
نام بخواند هُوَ اللّٰهُ الَّذِيْ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهِمُّ

۱ - و اجعل لی : خ . ۲ - س بنی اسرائیل به ۸۲ ج ۱۵ . ۳ - الطالبین : خ .

۴ - ممشائی : خ .

الی آخره و چون فارغ شود بگوید اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَ نَبِيِّكَ وَ رَسُوْلِكَ
النَّبِيِّ الْاُمِّيِّ الصّٰدِقِ وَ عَلٰی آلِ مُحَمَّدٍ صَلَوةً تَكُوْنُ لَكَ رِضًی^(۱) وَ لِحَقِّهِ اَدَاءٌ
وَ اَعْطِهِ الْوَسِيْلَةَ وَ الْمَقَامَ الْمَحْمُوْدَ الَّذِي وَ عَدَّتْهُ وَ اَجْزَرِهِ عَنَّا مَا هُوَ اَهْلُهُ وَ اَجْزَرِهِ
عَنَّا اَفْضَلَ مَا جَزَيْتَ نَبِيًّا عَنْ اُمَّتِهِ وَ صَلِّ عَلٰی جَمِيْعِ اِخْوَانِهِ مِنَ النَّبِيِّيْنَ
وَ الصّٰدِقِيْنَ وَ الشّٰهِدَاءِ وَ الصّٰلِحِيْنَ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ فِي الْاَوَّلِيْنَ وَ صَلِّ
عَلٰی مُحَمَّدٍ فِي الْاٰخِرِيْنَ وَ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ اِلٰی يَوْمِ الدِّيْنِ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی
رُوْحِ مُحَمَّدٍ فِي الْاَرْوَاحِ وَ صَلِّ عَلٰی جَسَدِ مُحَمَّدٍ فِي الْاَجْسَادِ وَ اجْعَلْ شَرَايِفَ
صَلَوَاتِكَ وَ نَوَامِي بَرَكَاتِكَ وَ رَأْفَتِكَ وَ رَحْمَتِكَ وَ تَحِيَّتِكَ وَ رِضْوَانِكَ عَلٰی
مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَ نَبِيِّكَ وَ رَسُوْلِكَ . و دست بردارد و از ادعیه مأثوره مرویه از نبی
علیه الصلوة والسلام که بعد از این فصلی منفرد در ذکر آن ایراد خواهد رفت
آنچه خواهد بخواند . و ارباب معاملات و اصحاب منازل این وقت را بغایت عزیز
و مغتنم داشته اند و بنای عمارت اوقات و ساعات نهار بر محافظت و رعایت آن نهاده
و در احکام این قاعده معتبره بنفی نَعَس و ترك کلام و مداومت بر ذکر و تلاوت
بی قصوری و فتوری و ملازمت استقبال قبله غایت جهد مبذول داشته و طالبان و صادقان
را بدان وصیت فرموده . و چون وظیفه دعا بتقدیم رسانیده باشد اولی چنان بود که هم
در مسجد برقرار مستقبل قبله بنشینند و بر انواع اذکار و تلاوت مداومت نماید و سخن
نگوید تا وقت آنکه نماز اشراق بگزارد، بشرط آنکه جلوس در آن موضع مظنه
آفتی و تشویشی نباشد و از اسباب فتور اعمال و قصور احوال خالی بود والاّ بامسکن^(۲)
و خلوتگاه خود رجوع کند و از سر حضور بر صفت مذکور بوردی که دارد مشغول شود
تا آفتاب بر آید. روایت است از رسول علیه الصلوة والسلام لَانَ اَقْعَدَ فِی مَجْلِسٍ

أَذْكُرُ اللَّهَ فِيهِ مِنْ صَلَوةِ الْغَدِ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُعْتِقَ
 أَرْبَعَ رِقَابٍ . وافتتاح بآیات کلام مجید کند. (۱) اوّل فاتحه (۲) بخواند پس اوّل اَلْبَقَرَه
 تَا هُمُ الْمَفْلُحُونَ . وَالْهَكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ تَا لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (۳) . و آیه الكرسی تا
 هُمُ فِيهَا خَالِدُونَ . وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ تَا آخِرُ اَلْبَقَرَه . وَ شَهِدَ اللَّهُ (۴)
 تَا إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ . وَقُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تَا بِغَيْرِ حِسَابٍ .
 وَإِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ تَا مِنَ الْمُحْسِنِينَ . وَلَقَدْ جَاءَكُمْ تَا آخِر . وَقُلِ ادْعُوا اللَّهَ
 تَا آخِر . وَإِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا تَا آخِرُ الْكَهْف . وَ ذَا الذَّنَّ . تَا خَيْرُ الْوَارِثِينَ .
 وَ قُسْبُحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ تَا آخِر . وَ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ تَا آخِر . وَلَقَدْ
 صَدَّقَ اللَّهُ تَا آخِر . و اوّل سوره اَلْحَدِيد تَا بِذَاتِ الصُّدُورِ . و آخر سوره الحشر
 اَزَلَوْا نَزَلْنَا تَا آخِر . پس سی و سه بار بگوید سُبْحَانَ اللَّهِ ، و سی و سه بار اَلْحَمْدُ لِلَّهِ
 و سی و سه بار اللَّهُ أَكْبَرُ ، و یکبار لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ
 وَ لَهُ الْحَمْدُ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ تا مجموع صد بود . و بعد از آن تا نزدیک
 طلوع آفتاب بر تلاوت و انواع اذکار مداومت نماید . و آنگاه آغاز مسبّعات عشر
 کند و آن ده ذکر است هر یکی را هفت بار مکرر گرداند ، فاتحه ، و معوذتین (۵)
 وَقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ، وَقُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ، و آیه الكرسی ، و سُبْحَانَ اللَّهِ
 وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ ، و اَللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ عَلَى آلِ
 مُحَمَّدٍ ، و اَللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِجَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ، و اَللَّهُمَّ

۱ - م (کند) ندارد . ۲ - سوره اوّل قرآن مجید . ۳ - س بقره .

۴ - س آل عمران به ۱۶-۱۷ ج ۳ ۵ - معوذتین : دو سوره قل اعوذ بربّ الناس و قل اعوذ
 بربّ الفلق است .

افْعَلْ بِنَاوَبِهِمْ عَاجِلًا وَآجِلًا فِي الدِّينِ وَالْدُنْيَا وَالْآخِرَةِ مَا أَنْتَ لَهُ أَهْلٌ
وَلَا تَفْعَلْ بِنَا يَا مَوْلَانَا مَا نَحْنُ لَهُ أَهْلٌ إِنَّكَ غَفُورٌ حَلِيمٌ جَوَادٌ كَرِيمٌ رَوْفٌ رَحِيمٌ.

وچون از آن فارغ شود همچنان بتسبیح و استغفار و تلاوت مشغول میباشد
تا آنگاه که آفتاب باندازه رُحی طالع شود و وقت اشراق درآید، پس نماز اشراق
بروجهی که تقدیم یافت بگزارد. و بعد از آن اگر مهمی از اشغال دنیوی دارد
بجهت نفس خود یا عیال بدان قیام نماید. و اگر حق تعالی او را توفیق فراغت
ارزانی داشته باشد شکرانه آن نعمت را دوام اشتغال بعبادت و طاعت حق غنیمتی
بزرگ شمرد. و برعمل و طاعت مداومت نماید بی فتوری تا وقت صلوٰه ضحی درآید
و نماز چاشت بگزارد. پس اگر هنوز قدرت برعمل دارد و کلالتی در نفس نیابد
همچنان بر حال خود در اعمال مُجَدِّ بود و الاّ ساعتی بخواب آسایش دهد.

و اعمال دو قسمند؛ ظاهره چون صلوٰه و تلاوت و ذکر، و باطنه چون محاضره
و مراقبه و محاسبه. و ترتیب اعمال چنانست که تا ممکن بود میان اعمال ظاهره
و باطنه جمع کند. و اوّل صلوٰه را مقدّم دارد پس تلاوت پس ذکر بشرط حضور دل
و مراقبه باطن. و اگر جمع ممکن نبود بسبب کالات و ملالت ازعمل ظاهر، برعمل
باطن که مراقبه و محاضره است اکتفا نماید. و مراقبه آنست که حق تعالی را بر خود
رقیب و مّطلع بیند و این معنی عین ذکر بل حقیقت اوست. پس اگر از مراقبه
هم عاجز آید و وسوس و هواجس غلبه کند باید که نفس را ساعتی بخواب استراحت
دهد تا از کلال^(۱) و تعب برآساید و دیگر باره از سر نشاط و رغبت روی بعمل آرد
و الاّ نفس از سر کلال و ملال بادل بحديث پراکنده درآید و شکایت عریض آغازنهد
و بر وی غلبه کند و قساوت در او پدید آرد^(۲). و باید که پیش از زوال بساعتی بیدار
شود و بترتیب طهارت برخیزد چنانکه وقت استوا وضو ساخته باشد و برابر قبله نشسته
و بدکر و تلاوت مشغول شده. و چون وقت زوال درآید و آفتاب از حدّ استوا بگردد^(۳)
چهار رکعت نماز زوال بیک سلام بگزارد و بدان مستعدّ و متّاهّب صلوٰه ظهر گردد

۱ - کالات، خ. ۲ - در وی پدید آید، خ. ۲ - بگذرد، خ.

و بعد از آن سنت ظهر بگزارد و بجهت فرض منتظر جماعت بنشیند و بتسبیح و استغفار مشغول شود. و اگر دعائی که میان فریضه و سنت صبح آمده است بخواند پسندیده بود. و چون از صلوٰۃ ظهر فارغ شود فاتحه و آیه الکرسی بخواند و تسبیح و تحمید و تکبیر صبح^(۱) بوجه مذکور بتقدیم رساند. و اگر تواند که آیات و ادعیه که ذکرش سبق یافته بعد از صلوٰۃ صبح اینجا بخواند فضلی عظیم و خیری جسیم بود. و میان ظهر و عصر باعمال صالحه بر ترتیب^(۲) سابق احیا کند. و این شغل کسی است که او را در دنیا هیچ شغل نبود و وقت خود را بکلی در عبادت حق صرف کرده باشد. و چون وقت عصر در آید چهار رکعت سنت مقدم دارد. و در اوّل اذان زلت خواند و در دوّم و العادیات. و در سوّم القارعة. و در چهارم آلهم. و چون فرض عصر بگزارد و زمان صلوٰۃ نوافل نماند آنگاه وقت اذکار و تلاوت بود. و در این وقت اگر صحبت عالمی زاهد متزهد در دنیا دست دهد که از مشکات انفس او اقتباس انوار فواید کند و بر ترک دنیا و دوام طاعت رغبت و عزیمتش بیفزاید؛ اینچنین صحبتی از انفراد و ملازمت نوافل اعمال فاضلتر. و چون از منزل بیرون خواهد آمد بگوید بِسْمِ اللَّهِ مَا شَاءَ اللَّهُ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ اللَّهُمَّ إِلَيْكَ خَرَجْتُ وَ أَنْتَ آخِرُ جَنَّتِي ، و فاتحه و معوذتین بخواند. و هر روز میان عصر و مغرب باید که صدبار بگوید لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَ صدبار سُبْحَانَ اللَّهِ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ اللَّهُ أَكْبَرُ وَ صدبار سُبْحَانَ اللَّهِ وَ بِحَمْدِهِ سُبْحَانَ اللَّهِ الْعَظِيمِ وَ بِحَمْدِهِ اسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَ صدبار لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ الْمُبِينُ . وَ صدبار اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ عَلَى آلِ مُحَمَّدٍ . وَ صدبار اسْتَغْفِرُ اللَّهَ الْعَظِيمَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ وَ أَسْأَلُهُ التَّوْبَةَ وَ صدبار مَا شَاءَ اللَّهُ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ . و هر روز یکبار

۱ - بخواند و تکبیر و تهلیل : خ . ۲ - و ترتیب : خ .

در اوّل روز و در آخر روز بگوید اَللّٰهُمَّ اَنْتَ خَلَقْتَنِيْ وَ اَنْتَ هَدَيْتَنِيْ وَ اَنْتَ
تَطْعَمُنِيْ وَ اَنْتَ تَسْقِيْنِيْ وَ اَنْتَ تُمِيتُنِيْ وَ اَنْتَ تُحْيِيْنِيْ اَنْتَ رَبِّيْ لَا رَبَّ لِيْ
سِوَاكَ وَلَا اِلَهَ اِلَّا اَنْتَ وَ حَدَّكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ . و يكبار بگويد ماشاء الله
لَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ ماشاء الله كُلُّ نِعْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ ماشاء الله الْخَيْرُ كُلُّهُ بِإِذْنِ اللّٰهِ ماشاء الله
لَا يَصْرِفُ السُّوءَ اِلَّا اللّٰهُ . و يكبار بگويد حَسْبِيَ اللّٰهُ لَا اِلَهَ اِلَّا هُوَ عَلَيْهِ
تَوَكَّلْتُ وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ . و پيش از غروب بايد كه وضو ساخته باشد
و مستعدّ استقبال شب گشته و مستقبل قبله نشسته . و پيش از غروب مسبّعات عشر
بخواند و تسبيح و استغفار ميكند تا آفتاب فرو رود ، و آنگاه وَالشَّمْسُ وَاللَّيْلُ
و معوذتين بخواند . و چون اذان مغرب بشنود و اجابت كند دعای مذکور بخواند
و بجای اِقْبَالَ نَهَارِكَ و اِذْبَارُ لَيْلِكَ بگويد اَللّٰهُمَّ هَذَا اِقْبَالُ لَيْلِكَ وَ اِذْبَارُ
نَهَارِكَ . و میان اذان و اقامت دو ركعت سبك بگزارد . و بعد از فرض مغرب دو ركعت
سبك بگزارد چه وقت او مضيق است . و در اوّل قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ بخواند
و در دوّم قُلْ هُوَ اللّٰهُ . و آنگاه تجديد شهادت كند و بگويد مُرَحَّبًا بِمَلَائِكَةِ
اللَّيْلِ مُرَحَّبًا بِالْمَلَائِكَةِ الْكَرِيمِينَ تا آخر چنانك ذكرش سبق يافت . پس
میان عشاءین مواصله كند در مسجد جماعت ، تا میان اعتكاف و مواصله جمع كرده
باشد . و اگر سلامت دين و كمال اخلاص و جمعیت خاطر در آن زیادت بیند كه
با زاویه خود رود روا بود .

و از جمله نمازها كه میان مغرب و عشا گزارد دو ركعت بسورة البروج وَالطَّارِق
بگزارد . و دو ركعت دیگر اوّل باوایل سورة البقره تا وَ مَا كَانُوا مُهْتَدِينَ و
اَلْهٰكُمُ اِلٰهُ وَاحِدٌ تا لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ و پانزده بار قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ . و دوم به
آیه الكرسي و اَمَّنَ الرَّسُولُ و پانزده بار قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ . و اگر بدو ركعت

طویل‌ه مواصله کند بهتر بود. و چون فرض عشا گزارده باشد دو رکعت سنت بعد از آن بگزارد و با منزل و خلوتگاه خود رود^(۱). و پیش از آنکه بنشیند چهار رکعت بسوره لقمان و یس و حم الدخان و تبارک‌الملک بگزارد. و اگر تخفیف طلبد بجای آن آیه الكرسي و آمَنَ الرَّسُولُ و اوّل سورة الحديد و آخر سورة الحشر بخواند و بعد از آن یازده رکعت بگزارد و در آن از سورة الطارق تا آخر قرآن بخواند. و تأخیر و تر نکند الا وقتی که بعبادت انتباه از نفس خود وائق بود، چه تأخیر در این^(۲) حال افضل باشد. و چون خواهد که بخسبد باید که بر طهارت بود و ذاکر بر هیأتی که ذکرش تقدیم یافت. و چون از خواب در آید و خواهد که بتهجد برخیزد بروصف مذکور بدان قیام نماید. و ممکن که بعضی از کوتاه نظران که بصیرت ایشان بمطالعه جمال کمال ادب اکتحال نیافته باشد، تعمیر اوقات را بمحافظت آداب، وظیفه عباد و نساك شمرند، و ارباب منازل و مواصلات را بدان زیادت احتیاج نبینند. و ندانند که هر که در طلب و محبت حق صادق بود علامتش آن باشد که صرف اوقات خود واستغراق آن در معاملات و طاعات او بسیار نداند و ملول نشود. چه محب صادق هر وقت که فرصت سعادت هلاقات و امکان دولت مناجات با محبوب خود بیابد و در حضرت او مجال تضرعات و تحلّقات^(۳) و اتّساع زمین بوسی و خدمت حاصل کند غایت امانی و نهایت کامرانی خود شناسد و ما یَعْرِفُهَا إِلَّا الْعَاشِقُونَ

فصل هشتم در ادعیه ماثوره از نبی صلی الله علیه و سلم

علما در حقیقت دعا و سؤال و سکوت و امساك از آن و تفضیل یکی بر دیگر^(۴) اختلاف کرده اند. بعضی فضیلت دعا بر سکوت نهاده بنا بر نص حدیث که اَلدُّعَاءُ مُنْحَ الْعِبَادَةِ و فرمان قدیم که اُدْعُونِي اَسْتَجِبْ لَكُمْ^(۵). و بعضی سکوت را بر دعا

۱ - و چون فرض عشا و دور رکعت سنت بعد از آن بگزارد با منزل و خلوتگاه خود رود : م .

۲ - م (در این) ندارد . ۳ - تعلقات خ ۴ - دیگری : خ . ۵ - س مؤمن به ۶۲ ج ۲۴

ترجیح داده و در ضمن دعا نوعی از شکایت و عدم رضا بقضا و اختیار ارادت خود^(۱) بر ارادت حق درج دیده و آنرا ترك ادب دانسته . و حق صریح و مذهب صحیح آنست که مطلقاً هیچیک را بر دیگر تفضیل نیست الا بقیدی . و آن آنست که دعا را زمانی است خاص که در آن زمان دعا فاضلتر، و آن وقتی بود^(۲) که بنده در دل خود رغبتی صادق و انشراح و انفساحی و استیناسی بدعا مشاهده کند . و سکوت را آوانی است معین که در آن آوان سکوت فاضلتر ، و آن وقتی بود که بنده در دل خود هیبتی^(۳) و تحرّجی و انقباضی و احتشامی در دعا یابد . و از ادعیه فاضله معتبره که اعتماد را بشاید و بر نقل آن از حضرت رسالت صلی الله علیه و سلم و ثوقی باشد آنست که شیخ ابوطالب مکی رحمه الله در کتاب قوت القلوب ایراد کرده است و شیخ الاسلام در عوارف از آن جمله قسمی منتخب آورده . و در این مختصر از آن منتخب نبذی و شطری انتخاب کرده شد ، تا عباد و نساك در أعقاب صلوات خصوصاً صلوة صبح بدان نمسك جویند و از آن جمله آنچه خواهند میخوانند و آن اینست .

اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ وَإِلَيْكَ يَعُودُ السَّلَامُ فَحَيِّنَا رَبَّنَا بِالسَّلَامِ
وَأَدْخِلْنَا دَارَ السَّلَامِ تَبَارَكْتَ يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ اللَّهُمَّ هَذَا خَلْقٌ جَدِيدٌ
فَأَفْتَحْهُ عَلَيَّ بِطَاعَتِكَ وَاخْتِمَهُ لِي بِمَقْفَرَتِكَ وَرِضْوَانِكَ وَارْزُقْنِي فِيهِ حَسَنَةً
تَقْبَلُهَا مِنِّي وَزَكَاةً وَضَعْفَهَا لِي وَمَا عَمِلْتُ فِيهِ مِنْ سَيِّئَةٍ فَأَغْفِرْهُ لِي إِنَّكَ غَفُورٌ
رَحِيمٌ وَدُودٌ اللَّهُمَّ اجْعَلْ أَوَّلَ يَوْمِنَا هَذَا لَنَا^(۴) صَلَاحًا وَأَوْسَطَهُ فَلَاحًا وَآخِرَهُ
نَجَاحًا اللَّهُمَّ اجْعَلْ أَوَّلَهُ رَحْمَةً وَأَوْسَطَهُ نِعْمَةً وَآخِرَهُ تَكْرِيمَةً أَصْبَحْنَا وَأَصْبَحَ
الْمَلِكُ لِلَّهِ وَالْعَظَمَةُ وَالْكِبْرِيَاءُ لِلَّهِ وَالسُّلْطَانُ لِلَّهِ وَالْجَبَرُوتُ لِلَّهِ وَاللَّيْلُ وَالنَّهَارُ
وَمَا سَكَنَ فِيهِمَا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ أَصْبَحْنَا عَلَى فِطْرَةِ الْإِسْلَامِ وَكَلِمَةِ

۱ - خود را ؛ خ . ۲ - وقتی است ؛ خ .

۳ - ضیق ؛ خ . ۴ - م (لنا) ندارد .

الإخلاصِ وَ عَلَى دِينِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ مِلَّةِ آبِينَا ^(١) إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ رَضِيتُ بِاللَّهِ رَبًّا وَ بِالْإِسْلَامِ دِينًا وَ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ نَبِيًّا اللَّهُمَّ أَنْتَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ أَنْتَ خَلَقْتَنِي وَ أَنَا عَبْدُكَ وَ ابْنُ عَبْدِكَ ^(٢) عَلَى عَهْدِكَ وَ وَعْدِكَ مَا اسْتَطَعْتُ أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا صَنَعْتُ أَبُوؤُا بِنِعْمَتِكَ عَلَيَّ وَ أَبُوؤُا بِذَنْبِي فَاغْفِرْ لِي إِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ خَيْرَ هَذَا الْيَوْمِ وَ خَيْرَ مَا فِيهِ وَ أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ هَذَا الْيَوْمِ وَ مِنْ شَرِّ مَا فِيهِ وَ أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ طَوَارِقِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ مِنْ بَغَاتِ الْأُمُورِ وَ فُجَاءَةِ الْأَقْدَارِ وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ طَارِقٍ يَطْرُقُ إِلَّا طَارِقًا يَطْرُقُ مِنْكَ بِخَيْرٍ يَا رَحْمَنَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ رَحِيمَهُمَا أَعُوذُ بِكَ مِنْ ^(٣) أَنْ أَزِلَّ أَوْ أُزَلَ أَوْ أُضِلَّ أَوْ أُضِلَّ أَوْ أَظْلِمَ أَوْ أُظْلِمَ أَوْ أَجْهَلَ أَوْ يُجْهَلَ عَلَيَّ عَزَّ جَارُكَ وَ جَلَّ ثَنَاؤُكَ وَ تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُكَ وَ عَظُمَتْ نِعْمَاؤُكَ أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَ مَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَ مَا يَعْرُجُ فِيهَا أَعُوذُ بِكَ مِنْ حِدَّةِ الْجَحْرِصِ وَ شِدَّةِ الطَّمَعِ وَ سَوْرَةِ الْغَضَبِ وَ سِنَّةِ الْغَفْلَةِ وَ تَعَاطِيِ الْكُلْفَةِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ مُبَاهَاةِ الْمُكْثَرِينَ وَ الْإِزْرَاءِ عَلَى الْمُقْلِينَ وَ أَنْ أَنْصَرَ ظَالِمًا أَوْ أَخْذُلَ مَظْلُومًا وَ أَنْ أَقُولَ فِي الْعِلْمِ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَوْ أَعْمَلَ فِي الدِّينِ بِغَيْرِ يَقِينٍ

١ - كذا في كلتا النسختين ولعل الصواب (أبي نبيينا) فإن إبراهيم عليه السلام لا يكون آبا لجميع الأمم الإسلامية اللهم إلا أن يكون المقصود الأبوة المعنوية فإن نبيينا عليه الصلوة والسلام بمنزلة الأب لنا معاصر المسلمين فابوه ابونا بالمرتبة الشائنة وقال في بعض الروايات «انا وعلينا ابوا هذه الأمة يعني الأبوة المعنوية وقوله تعالى «ما كان محمد آبا أحد من رجالكم» آلايه منزل على الأبوة النسبية الظاهرة بمناسبة قضية زيد وتبني النبي صلعم له و ما قبل له وعليه فافهم .

٢ - عَبْدُكَ ، خ . ٣ - م (من) ندارد

أَعُوذُ بِكَ أَنْ أُشْرِكَ بِكَ وَأَنَا أَعْلَمُ وَأَسْتَغْفِرُكَ لِمَا لَا أَعْلَمُ أَعُوذُ بِعَفْوِكَ
 مِنْ عِقَابِكَ وَأَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ
 أَأَلْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَيَّ نَفْسِكَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ وَقَلْبٍ
 لَا يَخْشَعُ وَدُعَاءٍ لَا يُسْمَعُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الدُّجَالِ وَعَذَابِ الْقَبْرِ
 وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ الصَّمَمِ وَالْبَكَمِ وَالْجُنُونِ وَالْجَذَامِ
 وَالْبَرَصِ وَسَائِرِ الْأَسْقَامِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ زَوَالِ نِعْمَتِكَ وَمِنْ تَحَوُّلِ
 عَافِيَتِكَ وَمِنْ فُجَاءَةِ نِعْمَتِكَ وَمِنْ جَمِيعِ سَخَطِكَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الصَّلَاةَ عَلَيَّ
 مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَأَسْأَلُكَ مِنَ الْخَيْرِ كُلِّهِ عَاجِلِهِ وَآجِلِهِ مَا عَلِمْتُ مِنْهُ وَمَا لَمْ أَعْلَمْ
 وَأَسْأَلُكَ الْجَنَّةَ وَمَا قَرَّبَ إِلَيْهَا مِنْ قَوْلٍ وَعَمَلٍ وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ النَّارِ وَمَا قَرَّبَ
 إِلَيْهَا مِنْ قَوْلٍ وَعَمَلٍ وَأَسْأَلُكَ مَا سَأَلَكَ عَبْدُكَ وَنَبِيُّكَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 وَأَسْتَغِيذُكَ بِمَا اسْتَعَاذَكَ مِنْهُ عَبْدُكَ وَنَبِيُّكَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 وَأَسْأَلُكَ مَا قَضَيْتَ لِي مِنْ أَمْرٍ أَنْ تَجْعَلَ^(١) عَافِيَتَهُ رُشْدًا بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ
 الرَّاحِمِينَ يَا حَيُّ وَيَا قَيُّوْمُ بِرَحْمَتِكَ أَسْتَغِيثُ لَا تَكِلْنِي إِلَى نَفْسِي طَرْفَةَ عَيْنٍ
 وَأَصْلِحْ لِي شَأْنِي كُلَّهُ اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ سِرِّي وَعَلَانِيَتِي فَأَقْبِلْ مَعْدِرَتِي وَتَعْلَمُ
 حَاجَتِي فَأَعْطِنِي سُؤْلِي وَتَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي فَأَغْفِرْ لِي ذُنُوبِي إِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ
 إِلَّا أَنْتَ اللَّهُمَّ أَعْطِنِي إِيْمَانًا يُبَاسِرُ قَلْبِي وَيَقِينًا صَادِقًا حَتَّى أَعْلَمَ أَنَّهُ لَنْ
 يُصِيبَنِي إِلَّا مَا كَتَبْتَ لِي وَالرِّضَا بِمَا قَسَمْتَ لِي اللَّهُمَّ يَا هَادِيَ الْمَضِلِّينَ وَيَا
 غَافِرَ الْمُذْنِبِينَ وَيَا مُقِيلَ عَثَرَاتِ الْعَاثِرِينَ أَرْحَمَ عَبْدِكَ ذَا الْخَطَرِ الْعَظِيمِ

وَالْمُسْلِمِينَ كُلَّهُمُ اجْمَعِينَ وَاجْعَلْنَا مَعَ الْأَحْيَاءِ الْمَرْزُوقِينَ وَأَحْشِرْنَا مَعَ الَّذِينَ
 أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ الصَّالِحِينَ وَحَسَنَ أَوْلِيكَ رَفِيقًا آوِينَ
 رَبِّ الْعَالَمِينَ اللَّهُمَّ اسْتُرْ عَوْرَاتِي وَآمِنْ^(١) رَوْعَاتِي وَأَقْلَنْي عَشْرَاتِي اللَّهُمَّ
 احْفَظْنِي مِنْ بَيْنِ يَدَيْ وَمِنْ خَلْفِي وَعَنْ يَمِينِي وَعَنْ شِمَالِي وَمِنْ فَوْقِي وَ
 أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَغْتَالَ مِنْ تَحْتِي اللَّهُمَّ إِنِّي ضَعِيفٌ قَقَوْنِي^(٢) رِضَاكَ ضَعْفِي
 وَخُذْ إِلَى الْخَيْرِ بِنَاصِيَتِي وَاجْعَلِ الْإِسْلَامَ مُنْتَهَى رِضَائِي اللَّهُمَّ إِنِّي ضَعِيفٌ
 قَقَوْنِي اللَّهُمَّ إِنِّي ذَلِيلٌ فَأَعِزَّنِي اللَّهُمَّ إِنِّي فَقِيرٌ فَأَغْنِنِي اللَّهُمَّ أَنْتَ عَالِمُ
 الْخَفِيَّاتِ رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ تُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِكَ عَلَى مَنْ تَشَاءُ مِنْ
 عِبَادِكَ غَافِرُ الذَّنْبِ وَقَابِلُ التَّوْبِ شَدِيدُ الْعِقَابِ ذُو الطُّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ
 إِلَيْكَ الْمَصِيرُ يَا مَنْ لَا يَشْغَلُهُ سَمْعٌ عَنْ سَمْعٍ وَلَا تَشْتَبِيهِ عَلَيْهِ الْأَصْوَاتُ وَيَا
 مَنْ لَا تُغْلِطُهُ الْمَسَائِلُ وَلَا يَخْتَلِفُ عَلَيْهِ اللُّغَاتُ وَيَا مَنْ لَا يَتَّبَرُّمُ بِالْحَاجِّ الْمَلْحِينِ
 ادْفِنِي بَرْدَ عَفْوِكَ وَحُلَاوَةَ رَحْمَتِكَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ خَيْرِ مَا تَعْلَمُ وَ
 أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا تَعْلَمُ وَاسْتَغْفِرُكَ لِمَا تَعْلَمُ وَلَا أَعْلَمُ وَأَنْتَ عَلَامُ الْغُيُوبِ
 اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ إِيْمَانًا لَا يَرْتَدُّ وَنَعِيمًا لَا يَنْفَدُ وَقُرَّةَ عَيْنٍ لَا بَدَ وَمُرَاقَقَةً
 نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ وَ أَسْأَلُكَ حُبَّكَ وَحُبَّ مَنْ أَحَبَّكَ وَحُبَّ كُلِّ عَمَلٍ يُقَرِّبُ إِلَى
 حُبِّكَ اللَّهُمَّ يَعْلَمُكَ الْغَيْبَ وَقُدْرَتِكَ عَلَى خَلْقِكَ أَحْسَنِي مَا كَانَتْ الْحَيَوَةُ
 خَيْرًا لِي وَتَوَفَّنِي مَا كَانَتْ الْوَفَاةُ خَيْرًا لِي أَسْأَلُكَ خَشْيَتَكَ فِي الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ

١ - آمَنِي ، خ . ٢ - قَقَوْنِي فِي ، فِي الْعَاشَةِ بِخَطِّ الْعَاقِي وَالصُّوَابِ هُوَ مَا فِي الْمَتْنِ لِأَنَّ
 فِعْلَ التَّقْوِيَةِ يَتَعَدَّى إِلَى مَفْعُولٍ وَاحِدٍ وَهُوَ فِي الْمَقَامِ (ضَعْفِي) فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى مَفْعُولٍ آخَرَ .

وَكَلِمَةَ الْمَدْلِ فِي الرِّضَا وَالْغَضَبِ وَالْقَصْدِ فِي الْغِنَى وَالْفَقْرِ وَلَذَّةَ النَّظَرِ إِلَى وَجْهِكَ
وَالشَّوْقِ إِلَى لِقَائِكَ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ ضَرَاءِ مُضِرَّةٍ وَمِنْ فِتْنَةِ مُضِلَّةٍ اللَّهُمَّ اقْسِمْ لِي مِنْ
خَشْيَتِكَ مَا تَحُولُ بَيْنِي وَبَيْنَ مَعْصِيَتِكَ وَمِنْ طَاعَتِكَ مَا يُدْخِلُنِي جَنَّتَكَ وَمِنْ
الْيَقِينِ مَا تُهَوِّنُ بِهِ عَلَيْنَا مَصَائِبَ الدُّنْيَا . اللَّهُمَّ ارْزُقْنَا حُزْنَ خَوْفِ الْوَعِيدِ
وَسُرُورَ رَجَاءِ الْمَوْعُودِ حَتَّى نَجِدَ لَذَّةَ مَا نَطْلُبُ وَخَوْفَ مَا مِنْهُ نَهْرُبُ .
اللَّهُمَّ الْبَسْ وَجُوهَنَا مِنْكَ الْحَيَاءَ وَامْلَأْ قُلُوبَنَا بِكَ فَرَحًا وَاسْكُنْ فِي نُفُوسِنَا
مِنْ عَظَمَتِكَ وَذَلِّلْ جَوَارِحَنَا لِخِدْمَتِكَ وَاجْعَلْكَ أَحَبَّ إِلَيْنَا مِمَّا سِوَاكَ وَاجْعَلْنَا
أَخْشَى لَكَ مِنْ سِوَاكَ نَسْأَلُكَ تَمَامَ النِّعْمَةِ بِتَمَامِ التَّوْبَةِ وَدَوَامَ الْعَافِيَةِ بِدَوَامِ الْعِصْمَةِ
وَأَدَاءَ الشُّكْرِ لِحَسَنِ الْعِبَادَةِ . اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بَرَكَاتِ الْحَيَاةِ وَخَيْرِ الْحَيَاةِ وَ
أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ الْحَيَاةِ وَشَرِّ الْوَفَاةِ وَ أَسْأَلُكَ خَيْرَ مَا بَيْنَهُمَا أَحْيِنِي حَيَاةَ
السَّعَادَةِ حَيَاةَ مَنْ تُحِبُّ بَقَاءَهُ وَتَوَفِّي وَفَاةَ الشَّهَادَةِ وَفَاةَ مَنْ تُحِبُّ لِقَاءَهُ يَا
خَيْرَ الرَّازِقِينَ وَ أَحْسَنَ التَّوَائِينَ وَ أَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ وَ أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ وَ رَبُّ
الْعَالَمِينَ . اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَارْحَمْ مَا خَلَقْتَ وَ اغْفِرْ مَا
قَدَرْتَ وَ طَيِّبْ مَا رَزَقْتَ وَ تِمِّمْ مَا أَنْعَمْتَ وَ تَقَبَّلْ مَا اسْتَعْمَلْتَ وَ احْفَظْ مَا
اسْتَحْفَظْتَ وَ لَا تَهْتِكْ مَا سَتَرْتَ فَإِنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ اسْتَغْفِرُكَ مِنْ كُلِّ لَذَةٍ
بَغَيْرِ ذِكْرِكَ وَمِنْ كُلِّ رَاحَةٍ بِغَيْرِ خِدْمَتِكَ وَمِنْ كُلِّ سُرُورٍ بِغَيْرِ قُرْبِكَ وَمِنْ
كُلِّ فَرَحٍ بِغَيْرِ مَجَالَسَتِكَ وَمِنْ كُلِّ شُغْلٍ بِغَيْرِ مُعَامَلَتِكَ اللَّهُمَّ إِنِّي اسْتَغْفِرُكَ
مِنْ كُلِّ ذَنْبٍ تُبْتِ إِلَيْكَ مِنْهُ ثُمَّ عُدْتُ فِيهِ . اللَّهُمَّ إِنِّي اسْتَغْفِرُكَ مِنْ كُلِّ
عَقْدٍ عَقَدْتَهُ لَكَ ثُمَّ لَمْ آفِ بِهِ . اللَّهُمَّ إِنِّي اسْتَغْفِرُكَ مِنْ كُلِّ نِعْمَةٍ أَنْعَمْتَ

بِهَا عَلَى فَقَوِّتْ بِهَا عَلَى مَعْصِيَتِكَ . اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْتَغْفِرُكَ مِنْ كُلِّ عَمَلٍ عَمِلْتَهُ
لَكَ فَخَالَطَهُ مَا لَيْسَ لَكَ . اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُكَ اَنْ تُصَلِّیَ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ
وَ اَسْأَلُكَ جَوَامِعَ الْخَيْرِ وَ فَوَائِحَهُ وَ خَوَاتِمَهُ . اَللّٰهُمَّ احْفَظْنَا فِیْمَا اَمَرْتَنَا
وَ احْفَظْنَا عَمَّا نَهَيْتَنَا وَ احْفَظْ لَنَا مَا اَعْطَيْتَنَا يَا حَافِظَ الْحَافِظِیْنَ وَ يَا ذَا كِرَرِ
الذَّاكِرِیْنَ وَ يَا شَاكِرَ الشَّاكِرِیْنَ بِحِفْظِكَ حَفُظُوا وَ بِذِكْرِكَ ذَكِّرُوا وَ بِفَضْلِكَ
شَكِّرُوا يَا غِیَاثُ يَا مُغِیْثُ يَا مُسْتَعَاثُ يَا غِیَاثَ الْمُسْتَغِیْثِیْنَ لَا تَكِلْنِیْ اِلٰی
نَفْسِ طَرَفَةٍ عَیْنٍ فَاهْلِكَ وَلَا اِلٰی اَحَدٍ مِنْ خَلْقِكَ فَاصْبِعْ اِكْلًا نِیْ كِلَاءَةَ
الْوَلَدِ وَلَا تَعْلُ عَنِّیْ وَ تَوَلَّنِیْ بِمَا تَتَوَلَّى بِهٖ عِبَادَكَ الصَّالِحِیْنَ اَنَا عَبْدُكَ وَ ابْنُ
عَبْدِكَ نَاصِیْتِیْ بِیَدِكَ جَارِیُّ حُكْمِكَ عَدْلٌ فِی قَضَاؤِكَ نَافِدٌ فِی مَشِیَّتِكَ اِنْ
تُعَذِّبْ فَاهْلُ ذَلِكَ اَنَا وَ اِنْ تَرْحَمْ فَاهْلُ ذَلِكَ اَنْتَ فَافْعَلِ اَللّٰهُمَّ يَا مُوَلَّائِیْ يَا اَللهُ
يَا رَبِّ مَا اَنْتَ لَهُ اَهْلٌ وَلَا تَفْعَلِ اَللّٰهُمَّ يَا رَبِّ يَا اَللهُ مَا اَنَا لَهُ اَهْلٌ اِنَّكَ اَهْلُ
التَّقْوٰی وَ اَهْلُ الْمَغْفِرَةِ يَا مَنْ لَا تَضُرُّهُ الذُّنُوبُ وَلَا تَنْقُصُهُ الْمَغْفِرَةُ هَبْ لِیْ
مَا لَا یُضُرُّكَ وَ اَعْطِنِیْ مَا لَا یَنْقُصُكَ . رَبَّنَا اَفْرِغْ عَلَیْنَا صَبْرًا وَ تَوَفَّنَا مُسْلِمِیْنَ
تَوَفَّنِیْ مُسْلِمًا وَ الْحَقِّنِیْ بِالصَّالِحِیْنَ اَنْتَ وَلِیْنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَ ارْحَمْنَا وَ اَنْتَ
خَیْرُ الْغَافِرِیْنَ . رَبَّنَا عَلَیْكَ تَوَكَّلْنَا وَ اِلَیْكَ اَنْبَا وَ اِلَیْكَ الْمَصِیْرُ رَبَّنَا اغْفِرْ
لَنَا ذُنُوبَنَا وَ اَسِرَافَنَا فِیْ اَمْرِنَا وَ ثَبِّتْ اَقْدَامَنَا وَ انصُرْنَا عَلٰی الْقَوْمِ الْكَافِرِیْنَ .
رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَ هِیْءٌ لَّنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَدًا . رَبَّنَا آتِنَا فِی الدُّنْیَا
حَسَنَةً وَ فِی الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ . اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَ ارْزُقْنَا
الْعَوْنَ عَلٰی الطَّاعَةِ وَ الْعِصْمَةَ مِنَ الْمَعْصِیَةِ وَ اِفْرَاغَ الصَّبْرِ فِی الْخِدْمَةِ وَ اِیْرَاعَ

الشُّكْرِ عَلَى النِّعْمَةِ وَ أَسْأَلُكَ حُسْنَ الْخَاتِمَةِ وَ أَسْأَلُكَ الْبَقِيَّةَ وَ حُسْنَ الْمَعْرِفَةِ بِكَ وَ أَسْأَلُكَ حُسْنَ الْمَحَبَّةِ وَ حُسْنَ التَّوَكُّلِ عَلَيْكَ وَ أَسْأَلُكَ الرِّضَا وَ حُسْنَ الثِّقَةِ بِكَ وَ أَسْأَلُكَ حُسْنَ الْمُنْقَلَبِ إِلَيْكَ . اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ عَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَ أَصْلِحْ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ . اَللّٰهُمَّ ارْحَمْ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ . اَللّٰهُمَّ فَرِّجْ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ فَرَجًا عَاجِلًا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِأَخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ . اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لَوَالِدَيْ وَلِمَنْ تَوَالَدَ وَارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا وَ اغْفِرْ لِأَعْمَامِنَا وَ عَمَّاتِنَا وَ أَخْوَالِنَا وَ خَالَاتِنَا وَ أَزْوَاجِنَا وَ ذُرِّيَّاتِنَا وَ لِجَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُسْلِمِينَ وَ الْمُسْلِمَاتِ الْأَحْيَاءِ مِنْهُمْ وَ الْأَمْوَاتِ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ يَا خَيْرَ الْغَافِرِينَ .

و باید که در این دعوات اگر نماز بجماعت (۱) گزارد ضمیر جمع استعمال کند و اگر همه نتواند بعضی که خواهد بخواند .

فصل نهم در فضیلت صوم و اختلاف احوال صوام

جمله حسنات را ثواب معینی (۲) است و غایت آن تا هفتصد بیش نه ، الا صوم که ثواب آن معین نیست . و حق تعالی آنرا بنخود اضافت کرده است و ضامن جزای آن شده چنانکه در حدیث ربّانی آمده است که کُلُّ حَسَنَةٍ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا (۳) إِلَى سَبْعِمِائَةٍ ضِعْفٍ إِلَّا الصَّيَامُ فَإِنَّهُ لِي وَ أَنَا أَجْزَى بِهِ وَ صَبْرِي (۴) که اجر آن بغیر حساب است گویا حصّه ایست از نوع مخصوص بصوم بل صورتی در آن قالب ریخته . و از این جهت در تفسیر اِنَّمَا يُوفَى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ (۵)

۱ - جماعت ، ۲ - معین ، ۳ - مِنْ أَمْثَالِهَا ، ۴ - وَ صَبْرِي ، ۵ - صبر که ، خ .

۵ - س زمر به ۱۳ ج ۲۴ .

گفته‌اند مراد از این صابران صایمانند . و در خبر است که **الصَّبْرُ نِصْفُ الْإِيمَانِ وَالصَّوْمُ نِصْفُ الصَّبْرِ** .

ولفظ صوم در اصل لغت موضوع است از برای امساك مطلقاً، و در عرف شریعت عبارتست از امساك مقید بطعام و شراب و وقایع از طلوع فجر تا غروب آفتاب مقرون بنیستی معین . و مطلق امساك از طعام فضیلتی بزرگ است خصوصاً مقید بحکم شرع . چه بینج جمله شهوات و منشأ جمیع مخالفات امتلا از طعام است . **ذُو النُّونِ مِصْرِي** رحمه الله گفته است **مَا أَكَلْتُ حَتَّى شَبِعْتُ وَلَا شَرِبْتُ حَتَّى رَوَيْتُ إِلَّا عَصَيْتُ اللَّهَ أَوْ هَمَمْتُ بِمَعْصِيَتِهِ** . و بتقلیل طعام دل صافی گردد و هوا بمیرد و نور علم فزایش گیرد . چنانکه **بِشْرِ حَافِي** گفته است که **الْجُوعُ يُصْفِي الْفُؤَادَ وَ يُمِيتُ الْهَوَى وَ يُورِثُ الْعِلْمَ الدَّقِيقَ** . و در خبر است **مَا مَلَأَ آدَمِيٌّ وَعَاءً شَرًّا مِنْ بَطْنٍ** . و فتح موصلی رحمه الله گفته است **صَحِبْتُ ثَلَاثِينَ شَيْخًا كُلُّهُ يُوَصِّينِي عِنْدَ مُفَارَقَتِي آيَاهُ بِتَرْكِ عَشْرَةِ الْأَحْدَاثِ وَقِلَّةِ الْأَكْلِ** . و لقمان حکیم پسر خود را بقلّت اکل فرموده است و گفته **إِذَا مَلَأَتِ الْمِعْدَةُ نَامَتِ الْفِكْرَةُ وَ خَرَسَتِ الْحِكْمَةُ وَ قَعَدَتِ الْأَعْضَاءُ عَنِ الْعِبَادَةِ** . و عایشه رضی الله عنها گفته است **آدِمُوا قُرْعَ بَابِ الْمَلَكُوتِ يَفْتَحَ لَكُمْ** . گفتند ادا مت آن چگونه کنیم گفت **بِالْجُوعِ وَ الْعَطَشِ** . و یحیی بن زکریا علیهما السلام وقتی ابلیس را دید که میآمد بادامی . چند پرسید که چیست این دامها گفت شهوات اند که بدان بنی آدم را صیدکنم . پرسید که هیچ شهوت از آنها بنام من مییابی گفت نه الا آنکه شبی سیر بخوری^(۱) و بدان سبب ترا از صلوة و ذکر متناقل و متقاعد گردانم^(۲) . یحیی علیه السلام گفت **لَا جَرَمَ أَنِّي لَا أَشْبَعُ أَبَدًا** ابلیس جواب داد که **لَا جَرَمَ أَنِّي**

لَا أَنْصَحُ أَحَدًا أَبَدًا . وَ يَحْيَىٰ مَعَاذَ رَازِي كَفْتَه اسْتِ الشَّبْعُ نَهْرٌ فِي النَّفْسِ
يَرُدُّهَا الشَّيْطَانُ وَالْجُوعُ نَهْرٌ فِي الرُّوحِ تَرُدُّهَا الْمَلَائِكَةُ وَيَنْهَزِمُ الشَّيْطَانُ مِنْ
جَائِعٍ نَائِمٍ فَكَيْفَ إِذَا كَانَ فَائِمًا وَيُعَانِقُ الشَّيْطَانُ شَبْعَانًا فَائِمًا فَكَيْفَ إِذَا كَانَ نَائِمًا

پس طالبان صادق که تمسک بعروه و ثقای عزیمت جویند باید که بر حد رخصت
اقتصار نمایند و از صوم تطوع بهره تمام بردارند . و احوال مشایخ در آن مختلف
و متفاوت است طایفه‌یی در سفر و حضر بر آن مداومت نموده‌اند و تمسک بدین حدیث
کرده که مَنْ صَامَ الدَّهْرَ ضَيَّقَتْ عَلَيْهِ جَهَنَّمُ هَكَذَا وَ عَقَدَ تِسْعِينَ ^(۱) یعنی
اورا در دوزخ هیچ جای نبود . و طایفه‌یی آنرا مکروه داشته‌اند بدلالت این خبر که
از رسول صلی الله علیه و سلم پرسیدند که کَيْفَ يَمَنُ صَامَ الدَّهْرَ جَوَابُ داد که
لَا صَامَ وَلَا أَفْطَرَ . و طایفه اول این صوم دهر را که مکروه است تأویل کرده‌اند
بصومی که متناول عیدین و ایام تشریق بود و حرمت آن از محل نزاع دور است .
و طایفه‌یی صوم داودی اختیار کرده‌اند و فضیلت آن از این خبر که أَفْضَلُ الصِّيَامِ
صَوْمُ أَخِي دَاوُدَ كَانَ يَصُومُ يَوْمًا وَ يَفْطِرُ يَوْمًا استفادت نموده . و وجه فضیلت
این صوم آنست که مراد از صوم مخالفت نفس است و فطام او از عادت مألوف و هر گاه
که نفس بر دوام صوم معتاد شود صوم عادت او گردد و بتعاقب و تناوب صوم و افطار
پیوسته در مخالفت بود . و طایفه‌یی بر صوم ایام شریفه اقتصار نموده‌اند ، و آن
روز عرفه است و عاشورا و عشر اول از ذی الحجه و عشر اول از محرم و رجب و شعبان
بحسب سنین ، و اول شهر و اوسط و آخر آن ، و ایام البیض یعنی سیزدهم و چهاردهم
و پانزدهم ماه بحسب شهور ، و آدینه و پنجشنبه و دوشنبه بحسب اسابیع . و طایفه‌یی
بروز از طعام امساک نموده‌اند و پیش از غروب افطار کرده تا هم مقصود که تجویع

۱ - جمله (وَ عَقَدَ تِسْعِينَ) گفتار راوی حدیث است یعنی آنحضرت تنگی دوزخ را بعقد تسعین
نمایش داد . در علم عقود نمایش عدد تسعین باین است که انگشت سبابه را پهلوی ابهام حلقه کنند
چنانکه هیچ روزن نماند

نفس است حاصل بود و هم آفت اعجاب برؤیت صوم مندفع . و شیخ الاسلام رحمه الله بر اختیار این طریق انکار نموده است و گفته اگر مراد صاحب این طریق آنست که برؤیت صوم متمتع نشود و معجب نگردد گاه بود که برؤیت عدم متمتع برؤیت صوم متمتع گردد ، و همچنان محذور که اعجاب است باقی بود . پس طلب خلاص از این آفت بمخالفت علم با امکان وقوع آن بدین سبب روا نباشد . و فی الجمله مشایخ در اختیار صوم سه فرقه اند فرقه یی آنند که علمشان بر حال غالب بود و بعوارض حالات^(۱) مبالغه نمایند و بر نیستی که دارند در صوم ثابت قدم باشند . و فرقه یی آنکه حالشان بر علم غلبه دارد ، هر روز که برخیزند بر موجب اشارت علم در دل ایشان اختیار صوم بود و در اثنای آن هر گاه که سببی از غیب سانح شود چون احضار طعامی و حضور جماعتی که موافقت ایشان فضیلت یبینند و بر مقتضای سلطنت^(۲) حال از اختیار و ارادت خود باختیار و ارادت حق تعالی منسلخ شوند چنانکه جنید رحمه الله که علی الدوام بنیت صوم برخاستی ، و هر گاه که بعضی اخوان حاضر شدند با ایشان افطار کردی و گفتی لَيْسَ فَضْلُ الْمَسَاعِدَةِ مَعَ الْإِخْوَانِ بِأَقْلٍ مِنْ فَضْلِ الصَّوْمِ و تخلص نیت فضیلت در موافقت از داعیه شهوت نفس کاری مشکل است و همه کس را آن مسلم نگردد . شیخ الاسلام از شیخ ابو السعود حکایت کند که از وی شنیدم که گفت أَصْبَحُ كُلَّ يَوْمٍ وَأَحْبُّ مَا إِلَى الصَّوْمِ فَيَنْقُضُ الْحَقُّ تَعَالَى مَحَبَّتِي لِلصَّوْمِ بِفِعْلِهِ فَأَوَافِقُ الْحَقَّ فِي فِعْلِهِ . و فرقه یی آنند که حال و علم در ایشان معتدل بود و ایشان متصرف در هر دو گاهی اختیار صوم کنند و بعوارض ننگرند یا بجهت سیاست و تدبیر نفس خود یا بجهت دیگران . چنانکه شخصی بسبب تربیت و سیاست نفس جوانی که مصاحب او شد سالها روزه گرفت تا آن جوان بدو نگیرد و بسیرت او اقتفا نماید و متأدب گردد . و گاهی اختیار افطار کنند یا بجهت رفق و تعطف با نفس خود ، یا بجهت موافقت اصحاب . و اختیار ایشان در هر دو حال

۱ - احوال ، خ . ۲ - بیند بر مقتضای سلطان ، خ .

از اختیار حق بود . پس هریک را از این فرق سه گانه طریقی است خاص^۱ مناسب حال او و لِكُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّیْهَا^(۱) .

فصل دهم در شرایط و آداب صوم و افطار

شرط معظم صوم آنست که بنایش بر قاعده اخلاص بود و بشایبه ریا و هوی آمیخته نباشد . و مادام تا صاحب صوم در مقام اخلاص تمکّن نیافته باشد، تا بتواند در کتمان آن کوشد و حال خود را از نظر خلق بپوشد . دیگر آنک اعضا و جوارح را بقید علم و حراست حال مضبوط و محروس دارد ، و همچنان که^(۲) بطن و فرج را از طعام و شراب و جماع محافظت نماید ، چشم^(۳) را از نظر بمحرّمات و مکاره و فضول رعایت کند و گوش را از استماع اصوات محرّمه و غیبت و لغو و لغط^(۴) و زبان را از کذب و غیبت و نیمیمه و شتم و فحش و لغو و فضول ، و دست و پای را از تصرفات فاسده و سعی نامشروع نگاه دارد ، تا فایده صوم که عبارتست از ترك لذّات و شهوات و فطام نفس از مآلوفات و معهودات بانطلاق و اتّساع او در طریق مخالفات باطل نگردد ، و مضمون این حدیث که كَمْ مِنْ صَائِمٍ لَيْسَ لَهُ مِنْ صِيَامِهِ إِلَّا الْجُوعُ وَالْعَطَشُ در حق او صادق نشود . و در خبر است که خَمْسُ يُفْطِرْنَ الصَّائِمَ الْكِذْبُ وَ النَّمِيمَةُ وَ الْغِيْبَةُ وَ الْيَمِينُ الْكَاذِبَةُ وَ النَّظَرُ بِشَهْوَةٍ . و هم در خبر است إِنَّمَا الصَّوْمُ جُنَّةٌ فَإِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ صَائِمًا فَلَا يَرْفُتُ^(۵) وَلَا يَجْهَلُ فَإِنْ أَمْرُؤُ شَاتَمَهُ فَلْيَقُلْ إِنِّي صَائِمٌ . و صوم امانتی است الهی پیش بنده چنانک در خبر است که الصَّوْمُ أَمَانَةٌ فَلْيَحْفَظْ أَحَدُكُمْ

۱ - س بقره یه ۱۴۳ ج ۲

۲ - خ (و همچنان که) ندارد . ۳ - و چشم ؛ خ . اگر نسخه بدل پیش را در نظر بگیرند

این نسخه هم غلط نیست . ۴ - لَقَط ؛ بفتح تین بانگک و خروش و جار و جنجال . ۵ - رَفَتْ

بمعنی سخن ناسزا گفتن و دشنام و جماع با زنان آمده و در این حدیث ظاهراً معنی اول مراد است

اگرچه معنی آخر نیز در صیام ممنوع و مفسد روزه است .

أَمَانَتُهُ . و محافظت آن جز بر عایت ظاهر و باطن و ضبط جوارح و جوانح صورت نبندد . چه هر گاه که عضوی از اعضا برخلاف اشارت علم تصرفی کند در آن امانت خیانت کرده باشد يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ^(۱) .

دیگر آنکه در حالت صوم خاطر باهتمام رزق از جهت افطار متعلق ندارد ، بلکه اگر پیش از وقت افطار طعامی از غیب پدید آید بجهت افطار ذخیره نکند و بکسی دهد که در وقت بدان محتاج بود . چه ادخار معلوم از ضعف یقین و اتهام رزاق تولّد کند . و از این جهت گفته اند اَلْمَعْلُومُ شُومٌ . و اگر کسی در روز بر نامعلومی که از غیب فتوح شود افطار کند بهتر از آن که در صوم از بهر افطار معلومی معدّ و مهیّا دارد . پس اگر باوجود توکل و ترك معلوم بر صوم ملازمت نماید نور علی نور بود . دیگر آنکه اگر در میان جماعتی متوکلان خواهد که روزه گیرد باید که باذن ایشان بود تا خاطرشان بفطور او متعلق نباشد و بر ایشان نبود که^(۲) اگر چیزی از غیب فتوح شود از بهر وی ذخیره کنند الا وقتی که ضعیف الحال بود یا ضعیف البنیة .

و در افطار شرط آنست که از طعام حلال خورد و بسیار تناول نکند . چه هر گاه که در صوم بوقت افطار آنچه در ایام افطار بدفعات تناول کردی بیک دفعه تناول کند فایده صوم که قهر نفس و منع اوست از اتّساع در حظوظ فایت گردد ، بلکه کدورت و ثقل زیادت شود . و چون نفس را در طعام که قویتر مألوفی است بر حدّ ضرورت بدارد و از استکثار مانع شود اثر آن در دیگر احوال اواز کلام و منام و غیر آن سرایت کند و در جمیع اقوال و افعال بر حدّ ضرورت بیستند^(۳) . و باید که سحور بکار دارد و در تأخیر آن و تعجیل فطور بکوشد . چه در خبر است تَسْعُرُوا فَإِنَّ فِي السَّحُورِ بَرَكَاتًا . و هم در خبر است که إِنَّ أَحَبَّ عِبَادِي إِلَيَّ أَعْجَلُهُمْ

۱ - من مؤمن به ۲۰ ج ۲۴ ۲ - خ (که) ندارد .

۳ - بایستند ۱ م . تفاوت رسم الخط است .

فَطُوراً . و پیش از نماز بآب یا شیرینی^(۱) افطار کند . و بعد از طعام سنت آنست که آنرا بصلوة یا تلاوت یاد کر بگذارد ، چنانکه در خبر است اَذِيبُوا طَعَامَكُمْ بِالذِّكْرِ . و هر گاه که کسی بر این شرایط ملازمت نماید فایده صوم او را حاصل گردد .

و صوم از جمله معظمت‌ارکان اسلام است . و نظر بعموم حکم ، جمله مکلفان را صوم رمضان فرض است . و اما اهل خصوص و متصوفه را در جمیع ایام بر آن مداومت نمودن لازم قضیه حال است الا وقتی که مانعی علمی یا حالی افتد . حکایت است از رویم رحمه الله که وقتی بکوچه یی از کوچه های بغداد درمیانه روز میگذشتم . تشنه شدم و از درخانه یی آب خواستم ، ناگاه دختر کی بیرون آمد کوزه نو پر از آب سرد بر کف ، چون مرا درزی متصوفه دید گفت صُوفِي يَشْرَبُ بِالنَّهَارِ و کوزه از سر تعنت^(۲) بر زمین زد و بشکست . و من از آن حال شرمسار شدم و نذر کردم که هرگز بروز افطار نکنم .

[زکوة و حج]

و اما زکوة و حج از جمله ارکان اسلام اند و وجوب آن مشروط بمال و استطاعت . و طالبان و سالکان^(۳) طریق حق که اهل ترك و تجریدند و مقصود از این مختصر ذکراحوال ایشانست از این شرط معری و مبرا^(۴) ، لاجرم در بیان زکوة و حج و کیفیت آن شروعی نرفت بخلاف صوم و صلوة و اقرار که تعلق بنفس دارند . اگر برسبیل تطوع خواهند که حج گزارند ، در تعلّم مناسک آن بادیگر کتب رجوع نمایند والله الموفق

۱ - شربتی ، خ . تصحیف است .

۲ - تعنت ، عیب جویی و بeshقت و آزردهی و سختی افکندن و ناسزا راندن .

۳ - و طالبان سالک ، خ . ۴ - و مبرا اند ، خ .

باب هشتم در بیان اخلاق و دران ده فصل است

فصل اول در بیان حقیقت خلق

لفظ خلق عبارتست از هیأتی راسخ در نفس که مبدأ صدور افعال خیر یا شر گردد به سهولت . و مبادی افعال خیر را از آن جمله **اخلاق حسنه** خوانند و مبادی افعال شر را **اخلاق سیئه** . و منشأ اخلاق حسنه یا طهارت طینت بود یا حسن عادت یا عقل یا ایمان یا توحید . اما طهارت سبب اخلاق حسنه چنان بود که نفس در اصل جبلت طهارتی از خبث طبیعت یافته باشد و از وی در مبدأ طفولیت و عنفوان صبا بی زحمت تکلیف آثار حسن خلق از صدق و امانت و ایثار و شفقت و غیر آن ظاهر و باهر بود و هر روز در تزیید و تضاعف باشد . و تأثیر این سبب یا مستند بود بمجموع طهارت نطفه پدر و مادر و غذا و شیر و حسن اخلاق مریضه یا بیعضی از آن .

و اما سببیت حسن عادت بدان طریق بود که نفس بواسطه حسن تربیت ابرار و ملازمت صحبت اخیار بنقوش آثار خیر^(۱) منتقش گردد و هیأت اخلاق حسنه بواسطه تکرر مشاهده آن دروی مرتسم و راسخ شود و عروق صفات ذمیمه و اخلاق سیئه از وی مستأصل و منتزع گردد . و اما سببیت عقل چنانکه کسی^(۲) بنور عقل میان خیر و شر تمیز کند و بحسن اخلاق مهتدی گردد و ارادت آن در دل وی پدید آید و بتکرار تصور آن هیأتی چند پسندیده در نفس او ارتسام یابد .

و اما سببیت ایمان چنان بود که کسی بجهت ایمان با آخرت اعتقاد ترتب ثواب کند بر اخلاق حسنه و بوجود عقاب در اخلاق سیئه تصدیق نماید و برخیر حریص گردد و از شر منزجر گردد^(۳) .

و اما سببیت توحید چنان بود که سالک بعد از آن که تجلی ذات او را از خود فانی گرداند و بحق باقی ، دل او عرش ذات شود و نفس او مظهر صفات ، از بحر ذات جدا و اول صفات

۱ - خ (آثار) ندارد . ۲ - چنان بود که کسی ، خ . ۳ - خ (کرد) ندارد .

و نعوت، در مجاری صفات نفس در جریان آیند و تخلّق باخلاق الهی محقّق (۱) شود. وورای این هیچ خلق دیگر نیست. هر که بدین مقام رسید منزلتی (۲) یافت که فوق آن منزلتی نبود و کمال این منزلات رسول را بود صلی الله علیه و سلم که بخطاب و اِنَّكَ لَعَلٰی خُلِقَ عَظِيْمٌ (۳) مخاطب گشت، و بعد از او بحسب مناسبت و اندازه قرب خواص امت او را نصیبی از آن کرامت شد. و از حضرت رسالت صلی الله علیه و سلم این اشارت آمد که تَخَلَّقُوا بِاَخْلَاقِ اللَّهِ. و فرق میان این متخلّق و دیگر متخلّقان آنست که نصیب ایشان از حقایق اخلاق جز آثار و رسوم نباشد و متخلّق نشوند الا ببعضی. و متخلّق موحد، بجمیع حقایق اخلاق متخلّق و متّصف باشد. و هر يك از اخلاق حسنه بمنابت دریست که متخلّقان بدان در بهشت (۴) روند. چنانك در خبر است اِنَّ لِلَّهِ مِائَةً وَسَبْعَةَ عَشَرَ خُلُقًا مِنْ آتَاهُ (۵) و اَجِدَا مِنْهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ. و مجمع و مخزن جمیع اخلاق ذات الهی است. هر کرا خُلُقِ از آن بخشیده اند، رقم خیر و سعادت براو کشیده اند که اَلَا خُلُقٌ مَخْزُونَةٌ عِنْدَ اللَّهِ فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ تَعَالٰی بِعَبْدٍ خَيْرًا مَنَحَهُ مِنْهَا خُلُقًا.

و اما منشأ اخلاق سیئه یا خبث طینت و فساد جبلت بود یا سوء عادت و تعدی شرّ صحبت. و مردم را ظاهری است که آنرا بشریت خوانند باطنی که آنرا آدمیت خوانند. و بشریت را صورتیست که آنرا خلق خوانند؛ و آدمیت را صورتیست که آنرا خلق خوانند. و فردا که آدمیان را در محشر جمع کنند و حقایق از حجب التباس مکشوف شوند و بواطن ظاهر گردند، ایشان را در صور اخلاق حشر کنند. پس اگر نعوذ بالله در صفات بهیمی و

۱ - و باخلاق الهی متخلّق، خ. ۲ - منزلی، خ.

۳ - س قلم به ۴ ج ۲۹ ۴ - بدان در بهشت، خ. ۵ - آتاه الله، خ. بنا بر متن

فاعل (آتاه) ضمیر مستتر است راجع به (الله).

اخلاق سبعی مانده باشند در صور بهایم و سباعتشان برانگیزند. وقتی معاذبن جبل (۱) رضی الله عنه از حضرت رسالت صلی الله علیه وسلم استفسار این آیت کرد که يَوْمَ يَنْفَعُ فِي الصُّورِ رَفَاتُؤُنْ أَفْوَاجًا (۲) در جواب گفت يَامُعَاذُ يُحْشَرُ أُمَّتِي عَلَى عَشْرِينَ صَفًّا (۳) الحدیث بطوله. و از آن صفوف (۴) بعضی را فرمود که در صور حیات و عقارب حشر کنند، و بعضی را در صورت قرده و خنازیر، و بعضی را در صور کلاب و جیف و علی هذا. و طایفه‌یی برآنند که همچنانکه تغییر خلق ممکن نیست که لَا تُبْدِلُ لِرَبِّكَ الْخَلْقَ (۵) تغییر خلق هم ممکن نیست، چنانکه در خبر است فَرَّغَ رَبُّكُمْ مِنَ الْخَلْقِ وَالْخَلْقِ وَالرِّزْقِ وَالْآجَلِ. و طایفه دیگر برآنند که تبدیل اخلاق ممکن است و الا شرع بتحسین آن که حَسِّنُوا أَخْلَاقَكُمْ فرمودی، و مذهب صحیح اینست. و الا سعی و مجاهده را هیچ فایده نبودی. و وجود حسن خلق (۶) در نفس چنان تعبیه است که وجود نخل و خاصیت حلاوت خرما در آسته او (۶)، و شک نیست که آن خاصیت در او مفروغ عنه است و تبدیل آن بخاصیت تبدیل هم وصنت ترنج مثلاً ممکن نه. ولیکن خاصیتی که در او بفعل است غیر آن خاصیت است که در او بقوت است و تبدیل آن بدین ممکن بواسطه سعی و کسب. و از رسول صلی الله علیه وسلم پرسیدند که چه چیز است که مردم بیشتر بدان سبب بهشت روند گفت تَقْوَى اللَّهِ وَ حُسْنُ الْخُلُقِ. و نقل از حضرت رسالت است صلی الله علیه وسلم بروایت ابی الدرداء رضی الله عنه که مَا مِنْ شَيْءٍ يُوضَعُ فِي الْمِيزَانِ أَثْقَلَ مِنْ حُسْنِ الْخُلُقِ وَ إِنَّ صَاحِبَ حُسْنِ الْخُلُقِ لَيَبْلُغُ بِهِ دَرَجَةً صَاحِبِ الصُّومِ

-
- ۱ - ابو عبد الرحمن معاذبن جبل از صحابه معروفست که در هجده سالگی اسلام آورد و در بسیاری از مشاهد با حضرت ختمی مرتبت صلوات الله علیه همراه بود و با شهر اقوال در سی و سه سالگی بناحیه اردن شام در طاعون عمواس یعنی سنه ۱۸ هجری قمری در گذشت.
- ۲ - س نبایه ۱۸ ج ۲۹ - ۳ - صنفاً: خ. ۴ - صنف: خ. ۵ - س روم یه ۲۹ ج ۲۱
- ۶ - م (خلق) ندارد. ۷ - آسته: هسته تبدیل هاء و همزه بیکدیگر.

وَالصَّلَوةُ . و عبد الله بن مبارك حسن خلق را تفسیر کرده است و گفته هُوَ بَسْطُ
الْوَجْهِ وَ بَذْلُ الْمَعْرُوفِ وَ كَفُّ الْأَذَى . و بروایت عایشه رضی الله عنها از رسول
صلی الله علیه و سلم پرسیده است از خُلق و فرموده (۱) مَسْكَرِمُ الْأَخْلَاقِ عَشْرَةٌ
تَكُونُ فِي الرَّجُلِ وَلَا تَكُونُ (۲) فِي ابْنِهِ وَ تَكُونُ فِي الْإِبْنِ وَلَا تَكُونُ فِي أَبِيهِ
وَ تَكُونُ فِي الْعَبْدِ وَلَا تَكُونُ فِي سَيِّدِهِ يَقْسِمُهَا اللَّهُ تَعَالَى لِمَنْ أَرَادَ بِهِ السَّعَادَةَ
صِدْقُ الْحَدِيثِ وَ صِدْقُ الْيَأْسِ (۳) وَ أَنْ لَا يَشْبَعَ وَ جَارُهُ وَ صَاحِبُهُ جَائِعَانِ وَ إِعْطَاءُ
السَّائِلِ وَ الْمُكَافَأَةُ بِالصَّنَائِعِ وَ حِفْظُ الْأَمَانَةِ وَ صَلَوةُ الرَّجِمِ وَ التَّذَمُّمُ لِلصَّاحِبِ
وَ إِفْرَاءُ الضَّيْفِ وَ رَأْسُهُنَّ الْحَيَاءُ . و در تمامی حدیث ابی الدرداء رضی الله عنه
که ذکرش سبق یافت آمده است وَ كَانَ مِنْ أَخْلَاقِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ أَسْخَى النَّاسِ وَلَا يَبِيتُ عِنْدَهُ دِينَارٌ وَلَا دِرْهَمٌ وَ إِنْ فَضَلَ وَلَمْ
يَجِدْ مَنْ يُعْطِيهِ وَيَأْتِيهِ اللَّيْلُ لَا يَأْوِي إِلَى مَتَرٍ لَهُ حَتَّى يَتَبَرَّأَ مِنْهُ وَلَا يَنَالُ مِنَ
الدُّنْيَا أَكْثَرَ مِمَّا يَكُونُ قُوَّةَ عَامِهِ مِنْ أَيْسَرِ مَا يَجِدُ مِنَ التَّمْرِ وَ الشَّعِيرِ وَيَضَعُ
مَا عَدَا ذَلِكَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يُسْأَلُ شَيْئًا إِلَّا يُعْطَى ثُمَّ يَعُودُ إِلَى قُوَّةِ عَامِهِ
فَيُؤْتِرُ مِنْهُ حَتَّى رُبَّمَا احتَاجَ قَبْلَ انْقِضَاءِ الْعَامِ وَ كَانَ يَنْخِصِفُ النَّمْلُ وَ يُرْفِعُ
الثُّوبَ وَ يَخْدِمُ فِي مَهْنَةِ أَهْلِهِ وَ يَقْطَعُ اللَّحْمَ مَمْنُونًا وَ كَانَ أَشَدَّ النَّاسِ حَيَاءً
وَ أَكْثَرَهُمْ تَوَاضُعًا .

۱ - م (از خلق و فرموده) ندارد .

۲ - خ ، اینجا و چند موضعه بعد (یکون) . ۳ - البأس ؛ خ

فصل دوم در صدق

بدانکه نحلّی بحلیه صدق و تخلّق بدان صفت از جمله مکارم اخلاق است و رسول صلی الله علیه و سلم بر آن تحرّیض فرموده است که عَلَیْكُمْ بِالْصِّدْقِ فَإِنَّهُ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ و مراد از صدق فضیلتی است راسخ در نفس آدمی که اقتضای توافق ظاهر و باطن و تطابق سرّ و علانیه او کند. اقوالش موافق نیات باشند و افعال مطابق احوال آنچنان که نماید باشد و لازم نبود که آنچنانکه^(۱) باشد نماید. چه ممکن است که حقیقت اخلاص بر کتمان بعضی از احوال باعث شود. و در صدق ریا ممکن است چه ریا اظهار خیر است در نظر غیر. و شاید که در آن اظهار صادق بود و لکن مخلص نباشد. و علامت صادق آنست که اگر تقدیراً سرّ او علانیت شود و خلق عالم بیکبار بر حال او مطلع شوند متغیّر و شرمسار نگردد. و علامت صدق محبّتش آنک دعوی محبّت بر او دشوار آید و خلاف مراد بر او آسان. و علامت کذب آنکه بر عکس این بود چنانکه ذوالنون رحمه الله گفته است.

قَدْ بَقِينَا مَذْبَذَ بَيْنَ حَيَارَى نَطْلُبُ الصِّدْقَ مَا إِلَيْهِ سَبِيلُ
فَدَعَاوَى الْهَوَى تَحِفُّ عَلَيْنَا وَ خِلَافُ الْهَوَى عَلَيْنَا ثَقِيلُ^(۲)

و صدق درجه ثانی نبوّت است و جمله سعادات دینی و دنیوی نتایج ازدواج صدق و نبوّت اند. و اگر صدق نبودی که حامل نطفه^(۳) نبوّت گشتی نتیجه ابناء غیب بحصول نپیوستی. پس بنای همه خیرات بر قاعده صدق بود و حقیقت صدق اصلی است که فروع جمله اخلاق و احوال پسندیده از آن متفرّع و منشعب اند. چنانکه ابو جعفر خلدی^(۴) رحمه الله از جنید پرسید که میان صدق و اخلاص هیچ فرق

۱- آنچه ۱ خ. ۲- یعنی حیران و سرگردان مانده ایم. راستی می جوئیم و بدان راهی نداریم بر ما موافقت هوی و آرزوی نفس سبک و آسان و مخالفت هوی گران و دشوار است.

۳- نقطه ۱ م. تحریفست. ۴- ظاهرأ مراد ابو محمد جعفر بن محمد بن نصیر خلدی است که جنید از مشایخ وی بوده و بنوشته ابن جوزی در صفة الصغوه (ج ۲ ص ۲۶۵) روز یکشنبه نهم رمضان ۳۴۸ هجری در گذشته است.

هست . گفت بلی الصِّدْقُ أَصْلٌ وَهُوَ الْأَوَّلُ وَالْإِخْلَاصُ فَرْعٌ وَهُوَ تَابِعٌ .
 پس هر گاه که نفسی بکمال صدق متخلق گردد چنانکه ظاهر و باطن او بایکدیگر
 متساوی شوند اسم صدیقی بر او افتد و فروع اخلاق حسنه از وی منشعب گردد (۱)
 و اصول صفات ذمیمه از او منتزع شود و صدق حدیث در او پدید آید و کذب و افترا
 و بهتان برخیزد و انصاف روی نماید و دعوی متواری شود و وفا بجای اخلاف و عد بایستد
 و وفاق بجای نفاق بنشیند ، و غش بصفاء و خیانت بامانت مبدل گردد و حریت ثابت
 شود و تکلف برخیزد . و میان صدق و تکلف از آن جهت منافات است که تکلف یا در
 قبول (۲) بود بزیادتی تملق و ثنا و اظهار محبت زاید بر آنچه در دل باشد ، یا در فعل
 بزیادتی تواضع و تحبب و انفاق زاید بر قدر و سع ، و این معنی مباین صدق است .
 و تکلف در جمیع احوال قولاً و فعلاً مذموم است چنانکه در خبر است اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلَّذِينَ
 يَدْعُونَ لِمَوَاتِ أُمْتِي وَلَا يَتَكَلَّفُونَ إِلَّا إِنِّي بَرِيٌّ مِنَ التَّكَلُّفِ وَصَالِحِي (۳)
 أُمْتِي . وقتی بعضی از صحابه بزیارت سلمان رفتند (۴) سلمان نان جو و نمک پیش
 آورد یکی از ایشان گفت اگر با این نمک سعتی بودی بهتر بودی (۵) . سلمان
 حالی برخاست و مطهره خود بیرون برد و پیاره بی سعتی گرو کرد و بیاورد تا با نمک
 بخوردند (۶) . چون فارغ شدند آنکه تمنی سعتی کرده بود دست بدعا برداشت که

۱ - خ (و فروع اخلاق حسنه از وی منشعب گردد) ندارد .

۲ - در همه نسخ (قبول) است و شاید صواب (قول) باشد بقرینه مقابله با (فعل) در جمله بعد . استعمال
 کلمه (قبول) در مقابل و معادل (فعل) نیز مطابق بعض اصطلاحات علمی صحیح است اما موافق سبک
 و سیاق کلام درست نمی نماید و الله العالم .

۳ - و صَالِحُوا . خ . عطف است بر اسم (ان) و چون بعد از استکمال خبر میباشد رفع و نصب
 معطوف هر دو جایز اما نصب افصح است بیت الفیه ابن مالک را بخاطر بیاورند ؛
 وَ جَائِزٌ رَفْعُكَ مَعْطُوفًا عَلَى مَنْصُوبٍ إِنَّ بَعْدَ أَنْ تَسْتَكْمِلَا

۴ - سلمان فارسی از مشاهیر صحابه و دانشمندان اسلام است . بنا بر اصح اقوال و مطابق روایتی
 که از خود سلمان رسیده اصلش از شهرستان جی اصفهان بود . وفاتش بمدائن در ایام خلافت
 عثمان بیعض اقوال در سنه ۳۲ ه اتفاق افتاد . بسیاری از مورخان از جمله ابن جوزی در صفة الصوفیه
 و ابن حجر در کتاب الاصابه شرح احوال و فضائل او را نوشته اند . ۵ - گفت با این نمک
 سعتی بودی بهتر بودی ؟ م . ۶ - بخوردند ؟ م .

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي قَنَعَنَا بِمَا رَزَقَنَا . سلمان گفت اگر توقعات داشتی مطهره من بگرو نبودی . و در اینحال آنچه کرد و گفت از تقدیم ما حضر و جواب قایل عین صدق و محض ترك تكلف بود قولاً و فعلاً . و در حدیث آمده است که روزی جماعتی از اخوان بزیارت یونس علیه السلام رفتند یونس نان پاره بی چند جوین و مشتی تیره که کشته بود بهجید و پیش آورد و گفت لَوْلَا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَعَنَ الْمُتَكَلِّفِينَ لَتَكَلَّفْتُ لَكُمْ . و گفته اند إِذَا قُصِدَتْ لِلزِّيَارَةِ فَقَدِّمَ مَا حَضَرَ وَإِذَا اسْتَرْزَتْ فَلَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ . و انس مالك روایت کند که وقتی بولیمه بی از ولایم رسول علیه الصلوة والسلام حاضر شدم که در آنجا نه گوشت بود و نه نان . پس معلوم شد که تكلف عین تخلف است از حقیقت (۱) صدق و گفته اند اَلتَّصَوُّفُ تَرْكُ التَّكَلُّفِ .

فصل سوم در بذل و مواسات

از جمله مکارم اخلاق یکی بذل است یعنی اعطای چیز (۲) و آن بر چند نوع است . اول آنك در مقابله بذل دیگر افتد و آنرا مكافات خیر خوانند . دوم آنك برسبیل ابتدا و افتتاح بود با توقع مكافات و آنرا متاجره خوانند ، و این هر دو قسم مرتبه عوام است . سوم آنك برسبیل ابتدا بود بی توقع مكافات و آنرا ايثار خوانند و این قسم مرتبه خواص است . چهارم آنك در مقابله سیئه بود و آنرا احسان خوانند و این قسم مرتبه اخص الخواص است .

و اهل ايثار چند طایفه اند . طایفه بی بمال ايثار کنند چنانك يوم بنی النضر رسول صلی الله علیه وسلم روی بانصار آورد و گفت اگر خواهید که بامهاجران در غنیمت مشارك باشید اموال و دیار خود با ایشان مقاسمت کنید و الا غنیمت خاص مهاجران را بود و اموال و دیار خاص شمارا . انصار گفتند ما اموال و دیار را با ایشان مقاسمت کنیم و غنیمت خاص ایشان را مسلم داریم و مشارکت در آن نجویم .

آیت آمد که وَ يُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ^(۱) و طایفه‌ی بجاه ایثار کنند چنانکه در حکایت آمده است که وقتی یکی از مشایخ پیش والی زمان قبولی تمام داشت و گاه گاه بعضی از ارباب حاجات بجهت قضای حوایج توصل و توسل بجاه او جستندی و او قضای حاجت ایشان را پیش آن والی ترددی کردی . عاقبت والی ملول شد و باخود عقد عزیمت بست که من بعد سخن شیخ در باب شفاعت مسموع ندارد . شیخ بر عادت معهود روزی بشفاعت مستشفعی نزدیک او رفت و مسموع نداشت . چون باز گشت در راه صاحب حاجتی دیگر^(۲) پیش آمد و او را بشفاعت باز گردانید و همچنان شفاعتش مقبول نداشت . تا چند نوبت مثل این صورت مکرر شد و والی در خشم رفت و گفت چندین نوبت آمدی و شفاعت مقبول نیفتاد و همچنان طریق شفاعت مسلوک میداری . شیخ جواب داد که بر ما گفتن است و بر تو شنودن . ما کار خود میکنیم اگر تو خواهی کار خود میکنی و اگر خواهی نه . والی را این سخن کار گر آمد و از آن حال پشیمان شد و جمله حاجات را که مسموع نداشته بود قضا کرد . و در خبر است که مَنْ وَاسَىٰ أَخَالَهُ بِمَالٍ أَوْ جَاهٍ أَوْ كَلِمَةٍ طَبِيبٌ حُسْرَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَعَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشَّهَدَاءِ . و طایفه‌ی بحیات ایثار کنند چنانکه مشهور است که وقتی جمعی از منکران پیش خلیفه تقبیح صورت حال متصوّفه کردند و ایشان را بکفر و زندقه منسوب گردانیدند و بغمز و سعایت بجایی رسانیدند که خلیفه بقتل ایشان اجازت داد و هر که از ایشان معروف و مشهور بود الاّ جنید رحمه الله که بفقّه و دیانت تمیزی و شهرتی داشت همه را بجهت ضرب رقاب حاضر کردند . ابوالحسن نوری^(۳) رحمه الله از ایشان در پیش آمد گفتند چرا در این باب مبادرت جویی گفت اُوْتِرَ عَلَىٰ إِخْوَانِي بِفَضْلِ حَيَاةٍ سَاعَةٍ . در حال این خبر بدار الخلافه رسانیدند و قتل ایشان را در توقف داشتند و خلیفه را

۱ - س حشر به ۹ ج ۲۸ . ۲ - م (دیگر) ندارد .

۳ - ابوالحسن احمد بن محمد نوری متوفی ۲۹۵ از اقران ابوالقاسم جنید بغدادی در حواشی سابق گذشت .

این (۱) معنی شگفت آمد و بخلای ایشان فرمان داد. و طایفه‌ی بحظوظ اخروی ایثار کنند و دنیا را آن مقدار نهند که ایثار بدان محلی دارد. چنانکه در حکایتست که وقتی دو یار بودند که میان ایشان عقد خلّت و مصافات مؤکد بود. روزی بهم رسیدند و یکی از ایشان بر عادت معهود اظهار بشر (۲) و طلاق و تازه رویی نکرد. آن یار دیگر براو انکار نمود (۳) جواب داد که ای برادر شنیدم که رسول صلی الله علیه و آله گفته است چون دو مسلمان بیکدیگر رسند صد جزو رحمت بر ایشان نزول کند، نود جزو از آن مخصوص بود بیکدیگر از ایشان که تازه روی تر باشد و ده جزو بیکدیگر که تازه رویی کمتر دارد، بدین سبب خواستم که تازه رویی تو زیادت باشد تا بیشتر رحمت ترا بود.

و آورده اند که وقتی میان حسن و حسین علیهما السلام در سخنی نزاع افتاد و وحشتی پدید آمد. چون مهاجرت نمودند در حال آن وحشت برخاست و باطنها بصفای خود باز گشت. باحسین گفتند صواب آنست که تو مسابقت جوئی و پیش حسن روی، چه او را بجهت کبر سن بر تو این حق متوجه است، حسین توقف نمود تا حسن سبق (۴) گرفت و پیش وی آمد. پس حسین گفت یا اخی ما تَخَلَّفْتُ عَنْكَ تَكْبَرًا عَلَيْكَ وَلَكِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا اهْتَجَرَ رَجُلَانِ فَسَبَقَ أَحَدُهُمَا إِلَى الْآخِرِ مُضِلِّجًا كَانَ سَابِقًا إِلَى الْجَنَّةِ فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُؤْتِرَكَ بِدَرَجَاتِ الْجَنَّةِ. و یوسف بن حسین رازی (۵) رحمه الله گفته است مَنْ يَرَى لِنَفْسِهِ مَلَكًا لَا يَصْحُحُ مِنْهُ الْإِثَارُ لِأَنَّهُ يَرَى نَفْسَهُ أَحَقَّ بِالشَّيْءِ بِرُؤْيَا مَلِكِهِ إِنَّمَا الْإِثَارُ مِمَّنْ يَرَى الْأَشْيَاءَ كُلَّهَا لِلْحَقِّ فَمَنْ وَصَلَ

۱ - از این معنی: خ. ۲ - شکر: خ. ۳ - کرد: خ. ۴ - سبقت: خ.

۵ - ابویعقوب یوسف بن حسین رازی از علما و ادبا و مشایخ بزرگ صوفیه در ری و بلاد جبل بود و با ذوالنون و ابوتراب نخشبی صحبت و با ابوسعید خراسانی مرافقت داشت نزد امام احمد بن حنبل سماع حدیث کرد و در سال ۳۰۴ هـ درگذشت (رساله قشیریّه ص ۲۲ صفة الصوفیه ج ۴ ص ۸۵).

إِلَيْهِ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ فَإِذَا وَصَلَ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ إِلَيْهِ يَرَى نَفْسَهُ وَ يَدَهُ فِيهِ
 يَدَ أَمَانَةٍ يُوصِلُهَا إِلَى صَاحِبِهَا وَيُؤَدِّيْهَا إِلَيْهِ . و هیچ خلق آن نورانیت ندارد
 که سخا و ایثار ، پس هیچ خلق چندان کدورت و ظلمت ندارد که بخل . تا غایتی
 که اگر شخصی بود مستجمع خصال ذمیمه و سخاوتی در او موجود باشد نور صفت
 سخا ظلمت دیگر صفات ذمیمه^۱ او را بپوشاند ، و اگر همه خصال نیکو دارد و بخیل
 بود ظلمت بخل نور جمله صفات حمیده^۲ او را بپوشاند . و سلوك طریق تصوف کسی
 را آسان دست دهد که در غریزت اوسخاوت^(۱) منطوی بود و در لوح استعداد او آیت
 ایثار مسطور . و صوفی محقق و عارف مدقق که قدم او در علم توحید راسخ بود هر چند
 در عطائی که واسطه آن دست او بود خود را در میان نبیند و لکن در عطائی که
 دستی دیگر^(۲) واسطه آن بود بعد از مشاهده مسبب که منعم مطلق است و شکر او
 واجب^(۳) واسطه را نیز که سبب آن باشد هم اثبات کند و از او منت پذیرد^(۴)
 و اثبات واسطه در صرف توحید او قادح نبود ، و در این معنی بصدر رسالت صلی الله
 علیه وسلم اقتدا نماید که از ابو بکر رضی الله عنه در بذل مال منت قبول کرد و گفت
 مَا مِنْ النَّاسِ أَحَدٌ أَمِنَ عَلَيْنَا فِي صُحْبَتِهِ وَ ذَاتِ يَدِهِ مِنْ ابْنِ أَبِي قُحَافَةَ وَ لَوْ
 كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلًا لَا تَتَّخِذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلًا . و همچنین گفت مَا تَقَعَنِي مَالٌ
 كَمَالِ أَبِي بَكْرٍ .

۱ - سخا ، خ . ۲ - دست دیگری ، م . ۳ - م (واجب) ندارد .

۴ - منت دارد بدین ، خ .

فصل چهارم در قناعت

و آن عبارتست از وقوف نفس بر حدّ قلّت و کفایت و قطع طمع از طلب کثرت و زیادت. و هر نفسی^(۱) که بدین صفت متّصف شد و بدین خلق متخلّق گشت خیر دنیا و آخرت و گنج غنا و فراغت بدو مسلم داشتند و راحت ابدی و عزّ سرمدی نصیب او گردانیدند. در حدیث آمده است بروایت جابر^(۲) رضی الله عنه از رسول صلی الله علیه و سلم که الْقَنَاعَةُ مَالٌ لَا يَنْقَدُ و هم در خبر است مَا قَلَّ وَ كَفَى خَيْرٌ مِمَّا كَثُرَ وَ آلِهَى. و غنا که عبارت از عدم احتیاج است گویا کسوتیست بر قد قناعت دوخته. چه احتیاج از صاحب طاعت بسبب قصر طمع بر موجود و قطع نظر از معدوم صورت نبندد^(۳).

إِذَا شِئْتَ أَنْ تَسْتَقْرِضَ الْمَالَ مُذْنَقًا عَلَى شَهَوَاتِ النَّفْسِ فِي زَمَنِ الْعُسْرِ
فَسَلْ نَفْسَكَ إِلَّا تَفَاقَ مِنْ كَنْزٍ صَبْرُهَا عَلَيْكَ وَ إِرْفَاقًا إِلَى زَمَنِ الْبُسْرِ
فَإِنْ فَعَلْتَ كُنْتَ الْغَنَى وَ إِنْ أَبْتَ فَكُلْ مَنُوعَ بَعْدَهَا وَ اسِعِ الْعُذْرَ^(۴)

ذوالنون مصری گفته است مَنْ قَنَعَ اسْتَرَّاحَ مِنْ أَهْلِ زَمَانِهِ وَ اسْتَطَالَ عَلَى أَفْرَانِهِ. و بشر بن حارث^(۵) گفته است لَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الْقَنَاعَةِ إِلَّا التَّمَتُّعُ بِالْعِزِّ لَكَفَى صَاحِبَهُ^(۶) و در تفسیر این آیت که فَلَمْ تُحْيِيْنَهُ حَيَوَةً طَيِّبَةً^(۷) گفته اند که مراد از این حیات طیبه قناعت است. و چگونه قانع را حیات طیبه نباشد و حال

۱ - نفس؛ م ۲ - ابو عبد الله جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام از صحابه معروفست و فاش بضبط ابن جوزی در صفة الصفوه (ج ۱ ص ۲۶۷) در سال هفتاد و هشت هجری بمدینه واقع شد.
۳ - از معدوم بیند؛ خ. ۴ - این اشعار در صفحه ۲۴۹ گذشت.
۵ - مقصود بشر بن حارث حافی است متولد ۱۵۰ متوفی ۲۲۷ که پیش از این مذکور افتاد.
۶ - لصاحبه؛ خ. ۷ - س نجل به ۹۹ ج ۱۴.

آنکه منقّص عیش و مُکدّرحیات جز طلب فضول و زواید و (۱) اهتمام بتحصول آن نیست، و این معنی از صاحب قناعت مسلوب است. و بحکم (۲) آنکه قناعت سبب نفاذ عیش است بآسانی، **امیر المؤمنین (۳) علی علیه السلام** آنرا بسیف قاطع نسبت کرد که **الْقَنَاعَةُ سَيْفٌ لَا يَذُبُّهُ**. و قناعت مقدّمه رضاست. هر که قانع شد مستعدّ نزول حال رضا گشت. **ابو سلیمان دارانی** گوید **الْقَنَاعَةُ مِنَ الرِّضَا كَمَا أَنَّ الْوَرَعَ مِنَ الزُّهْدِ** و در فضیلت قناعت همین خاصّیت کافی بود (۴) که شخص را از قید طمع و ذلّ توقع آزاد گرداند. چنانکه **بنان حمّال (۵)** گفته است **الْعَبْدُ حُرٌّ مَا قَنَعَ وَالْحُرُّ عَبْدٌ مَا طَمَعَ**. و دیگری گفته است:

أَطَعْتُ مَطَامِعِي فَأَسْتَعْبَدْتُ نَفْسِي وَلَوْ أَنِّي قَنَعْتُ لَعِشْتُ حُرّاً (۶)

و قناعت در امور دنیوی پسندیده است نه در امور اخروی چنانکه **ابو بکر** مراعی گفته است **الْعَاقِلُ مَنْ دَبَّرَ أَمْرَ الدُّنْيَا بِالْقَنَاعَةِ وَالتَّسْوِيفِ وَدَبَّرَ أَمْرَ الْآخِرَةِ بِالْجِرْصِ وَالتَّعَجُّيلِ**.

فصل پنجم در تواضع

و آن عبارتست از وضع نفس خود با حق در مقام عبودیت و با خلق در مقام انصاف. و وضع نفس با حق در مقام عبودیت یا بانقیاد او امر و نواهی بود، یا بقبول تجلّیات صفات، یا بافناء (۷) وجود در تجلّی ذات. و انقیاد او امر و نواهی در نفس تواضع متبدیان است. و قبول تجلّیات صفات در قلب بافناء مشیّت خود در مشیّت

۱ - م (و) ندارد. ۲ - خ (و) ندارد. ۳ - و امیر المؤمنین: خ.

۴ - کافی است: خ. ۵ - ابوالحسن بنان بن محمد حمّال اصلش از واسط و اقامتش در مصر از عرفا و مشایخ بزرگوار عهد خود بود کرامتها و خرق عادات بدو نسبت میدادند. وفاتش بنوشته قشیری (رساله قشیریه ص ۲۴) در مصر بسال ۳۱۶ هـ اتفاق افتاد. ۶ - یعنی اطاعت آرزوهای خود کردم سراننده ساخت و اگر قانع بودمی آزاد زیستی. ۷ - بغنای: خ.

حق تواضع متوسّطان . و قبول تجلّی ذات در روح بافناء وجود خود در وجود مطلق تواضع منتهیان . و اما وضع نفس در مقام انصاف باخلق یا قبول حق بود یا برعایت حقوق یا بترك ترّفع و توقّع . و مراد از قبول حق آنست که در مناظرات و محاورات هر گاه که حق از طرف دیگری مشاهده کند با او طریق مکابرت نسپرد ، بلکه بوجه انصاف و تسلیم پیش آید . و هر چند در این حال ظاهراً باخلق تواضع نماید باطناً بحقیقت تواضع باحق نموده باشد (۱) . و از اینجاست قول فضیل عیاض (۲) رحمه الله التّواضعُ أَنْ تَخْضَعَ لِلْحَقِّ وَ تَنْقَادَ لَهُ وَ تَقْبَلَهُ مِنْ قَالِهِ وَ (۳) تَسْمَعُ مِنْهُ . و اشارت حدیث صحیح که إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَوْحَى إِلَى أَنْ تَوَاضَعُوا وَلَا يَبْغِي بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ بدین معنی است . و مراد از رعایت حقوق آنک حقوق ایشان فرو نگذارد بلکه بر حقوق خود مقدّم دارد چنانکه در خبر است که إِنَّ مِنْ رَأْسِ التّوَاضِعِ أَنْ تَبْدَأَ بِالسَّلَامِ عَلَى مَنْ لَقِيتَ وَ تَرُدَّ عَلَى مَنْ سَلَّمَ عَلَيْكَ وَ أَنْ تَرْضَى بِالْدُّونِ مِنَ الْمَجْلِسِ وَ أَنْ لَا تُحِبَّ الْمِدْحَةَ وَ التَّرْكِيَّةَ وَ الْبِرَّ . و مراد از ترك ترّفع و توقّع آنک خود را باخلق در محلی فوق مرتبه‌یی که مستحقّ آنست نیارد بلکه توقّع رعایت حق مرتبه خود از ایشان هم ندارد . و حقیقت تواضع رعایت اعتدال است میان کبر و ضعت . و کبر عبارت است از تصوّر فوقیت و ترّفع نفس از درجه‌یی که مستحقّ آن باشد . و ضعت عبارت از تضییع حقّ او و وضعش در مرتبه‌یی که دون حقّ او باشد . و این رعایت بوقوف بر حدّ اعتدال مقامی بغایت عزیزالوجود است و تصوّر آن مزلت اقدام . چه مادام تا در نفس از بقایای وجود و صفات آن اثری مانده باشد بطرف کبر مایل بود و قدر خود را و رای مرتبه‌یی داند که مستحقّ آن باشد . لاجرم چون مشایخ طریقت این علّت را در نفس پوشیده یافتند از بهر معالجت و اخراج آن از وی بیشتر اقوال ایشان در تواضع آنست که

۱ - تواضع نمودن باحق باشد ، خ . ۲ - فضیل بن عیاض ، خ . ۳ - او ، م .

بر معنی ضعت دلالت دارد . و اگر چنانکه در نفس جموح از حد اعتدال و جنوح
 بطرف کبر سرشته نبودی و محتاج تداوی نگشتی و بمنزلات خود راضی شدی ، مشایخ
 مریدان را بطرف ضعت میل نفرمودندی . و بیشتر ارباب سلوک در مبادی ظهور
 سلطان حال از ارتوائی و امتلائی که مولد سُکر بود خالی نباشند^(۱) و نفوس ایشان
 بجهت استراق سمع در صفت کبر و اعجاب ظاهر گردد ، و فریاد آنا و لا غیری و
 مَنْ مِثْلِي وَ لَيْسَ كَمِثْلِي از نهادشان سر برزند . پس مبالغت نمودن مشایخ در
 تواضع تا غایتی که بعد ضعت انجامد از بهر دفع این علت و رفع این آفت است
 تا مگر بعد اعتدال نزدیک شوند . و رعایت این اعتدال بنسبت با شخص متواضع
 و تصوّر او در حق^(۲) خود تواند بود والا بنسبت باخلق و تصوّر ایشان در حق او و خود
 باید که خلق را باخود و خود را باخلق در آن مرتبه فرود^(۳) آورد که تصوّر ایشانست
 تا خلق از او وار از خلق در آسایش بود . و از اینجاست قول شیخ الاسلام رحمه الله
 مَنْ ظَفِرَ بِكَثْرِ التَّوَاضُّعِ وَ الْحِكْمَةِ يُقِيمُ نَفْسَهُ عِنْدَ كُلِّ أَحَدٍ مِقْدَارًا يَعْلَمُ أَنَّهُ
 يُقِيمُهُ وَ يُقِيمُ كُلِّ أَحَدٍ عَلَى مَا عِنْدَهُ فِي نَفْسِهِ وَ مَنْ رُزِقَ هَذَا فَقَدْ اسْتَرَّاحَ وَ آرَّاحَ
 وَ مَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ . و تواضع عین عزّت است . چه عزّت صراطی است ممتدّ
 بر متن نار کبر و ضعت که تواضع عبارت از آن است . و کبر و عزّت بردیده قاصر
 نظران ملتبس نماید ، و لکن میان ایشان فرقی تمام است . وقتی یکی^(۴) با
 حسن بصری رحمه الله گفت ما أعظمتك في نفسك گفت لست بعظیم و لكنني
 غريرٌ . و کبر و عظمت خاص صفت حق است هر که با او منازعت کند در آن
 شکسته شود ، چنانکه در حدیث است الْكِبْرِيَاءُ رَدَائِي وَ الْعَظَمَةُ إِزَارِي فَمَنْ
 نَازَعَنِي وَاحِدًا مِنْهُمَا قَصَمْتُهُ . از امیرالمؤمنین علی علیه السلام نقل است که

۱ - مولد سُکر بود خالی نباشد ، خ . ۲ - م (حق) ندارد . ۳ - فروا ، خ .

۴ - کسی ، خ .

وقتی متکبری را گفت اولُک نُظْفَةُ مَذْرَةُ وَ آخِرُکْ جِيفَةُ قَذْرَةُ وَ أَنْتَ فِيمَا
بَيْنَ ذَلِكَ تَحْمِلُ الْمَذْرَةَ فِیْمَا الْکِبْرُ . و در این معنی گفته اند .

کَيْفَ يَنْزُهُ مَنْ رَجِيعُهُ أَبَدًا لَدَّهُ هَرِ ضَجِيعُهُ (۱)

و بعضی گفته اند مَنْ عَرَفَ كَوَامِنَ نَفْسِهِ لَمْ يَطْمَعْ فِي الْعُلُوِّ وَالشَّرَفِ
وَ يَسْلُكُ سَبِيلَ التَّوَاضُّعِ فَلَا يُخَاصِمُ مَنْ يَذُمُّهُ وَ يَشْكُرُ اللَّهَ لِمَنْ يَحْمَدُهُ .
و فضیل عیاض (۱) گفته است مَنْ رَأَى لِأَنْفُسِهِ قِيَمَةً فَلَيْسَ لَهُ فِي التَّوَاضُّعِ نَصِيبٌ
و تواضع با خلق چنان پسندیده بود که خاص خدای را باشد . بدان معنی که ایشانرا
مظاهر آثار قدرت و حکمت الهی بیند ، نه از آن روی که بدیشان طمع و احتیاج
دارد و از سر منقصت و مسکنت پیش ایشان تذلل نماید . چه این معنی را ضعت
خوانند نه تواضع . در خبر است که طُوبَى لِمَنْ تَوَاضَعَ مِنْ غَيْرِ مَنَقَصَةٍ وَ ذُلٌّ فِي
نَفْسِهِ مِنْ غَيْرِ مَسْكَنَةٍ . و هم در خبر است که مَنْ تَوَاضَعَ لِعَنِيٍّ لِأَجْلِ غِنَاهُ فَقَدْ
ذَهَبَ ثُلَاثُ دِينِهِ وَ در این موضع فقرا را کبر بمعنی عدم التفات با غنیا (۲) از تواضع
بهر چنانکه گفته اند مَا أَحْسَنَ عَطْفَ الْأَغْنِيَاءِ عَلَى الْفُقَرَاءِ وَ أَحْسَنُ مِنْ ذَلِكَ
تِيَةُ الْفُقَرَاءِ عَلَى الْأَغْنِيَاءِ . و در خبر است إِذَا رَأَيْتُمُ الْمُتَوَاضِعِينَ مِنْ أُمَّتِي
فَتَوَاضَعُوا لَهُمْ وَ إِذَا رَأَيْتُمُ الْمُتَكَبِّرِينَ فَتَكَبَّرُوا عَلَيْهِمْ . و تواضع نعمتی است
که بر آن هیچکس حسد نبرد ، همچنانکه کبر بلائی است که هیچکس بر صاحب
آن رحمت نکند . چنانکه لقمان حکیم گفته است التَّوَاضُّعُ نِعْمَةٌ لَا يُحْسَدُ
عَلَيْهَا وَالْکِبْرُ مِحْنَةٌ لَا يُرْحَمُ عَلَيْهَا وَالْعِزُّ فِي التَّوَاضُّعِ فَمَنْ طَلَبَهُ فِي الْکِبْرِ
لَمْ يَجِدْهُ .

۱ - یعنی چگونه تکبر و خودپسندی کند کسی که پلبیدی و عنده اش پیوسته همخواه است

۱ - فضیل بن عیاض : خ . ۲ - باغنیا : خ .

فصل ششم در حلم و مدارات

حلم عبارت از کظم غیظ و احتمال اذیت خلق خدای را نه از سرعجز . در خبر است که مَنْ كَفَمَ غَيْظًا وَهُوَ يَسْتَطِيعُ أَنْ يُنْفِذَهُ دَعَاهُ اللَّهُ عَلَى رُؤْسِ الْعَلَائِقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُخَيِّرَهُ فِي آيِ الْحَوَارِءِ شَاءَ^(۱) . و همچنین در خبر است که رسول صلی الله علیه و آله وسلم روزی روی با اصحاب کرد و گفت آيَعِجْزُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَكُونَ كَأَبِي ضَمَضِمٍ گفتند یا رسول الله ضمضم چه کردی قَالَ كَانَ إِذَا أَصْبَحَ قَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي تَصَدَّقْتُ الْيَوْمَ بِعَرَضِي عَلَى مَنْ ظَلَمَنِي فَمَنْ ضَرَبَنِي فَلَا أَضْرِبُهُ وَمَنْ شَتَمَنِي فَلَا أَشْتِمُهُ وَمَنْ ظَلَمَنِي فَلَا أَظْلِمُهُ^(۲) . و نفس همواره از کسی که برعکس مراد او بود^(۳) منزعج گردد و طیش و نفور در او پدید آید و خواهد که بغیظ و غضب او را از خود دور گرداند و از آن جهت خون دل در ثوران آید . پس اگر مغضوب^۴ علیه را فوق خود داند و بروی امضای غضب نتواند خون دل از ظاهر بشره روی بیاطن نهد و در دل جمع گردد و حزن و غم از آن تولّد کند ، و صفت لون دلیل آن باشد . و اگر او را تحت خود داند و تواند که بروی غضب براند ، خون دل بر جوشد و عروق و شرایین از آن منتفخ گردند و اثر حرمت بر روی^(۴) پدید آید و بضرب و شتم و امثال آن ظاهر شود . و اگر او را مقابل خود ببیند خون دل متردّد گردد میان انقباض و انبساط و از آن غلّ و غش^۵ تولّد کند . و امثال این عوارض از نفس صوفی دور بود . چه صوفی صاحب یقین بنور توحید جمله حوادث را از حق تعالی ببیند و بدان راضی بود لاجرم باطن او از اثرات غضب ایمن باشد و حزن و غم

۱ - یشاء : خ .

۲ - هرگاه فعل شرط ماضی و جزاء شرط مضارع باشد در اعراب جزاء رفع و جزم هر دو جایز است اما اگر فاء بر سر جزاء داخل شده باشد رفع آن واجب است . پس در لفظ حدیث جواب شرط (مَنْ) را مرفوع باید خواند مگر اینکه فعل نهی مراد باشد نه نفی . و در مورد نهی جزم فعل جزاء نه بادات شرط بلکه بلای نهی است . ۳ - شود : خ .

۴ - وازان حرمت بروی : م . یعنی واز آن جوشش خون .

و غلّ و غش از وی منتفی بود . و رسول صلی الله علیه و سلم از منشأ روح و راحت و حزن و همّ چنین خبر داد که إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ الرُّوحَ وَالرَّاحَةَ فِي الرِّضَا وَالْيَقِينِ وَجَعَلَ اللَّهُمَّ وَالْحُزْنَ فِي الشَّكِّ وَالسَّخَطِ . و چگونه غلّ^(۱) و غش^(۲) در دل صوفی مجال یابد و مشار آن که محبت دنیاست از وی منتفی بود ، بل غضب او وقتی پدید آید که از هتک حرمت الهی چیزی مشاهده کند . چنانکه موسی علیه السلام با حضرت عزّت مناجات کرد که إِلَهِي مَنْ أَهْلَكَ كَقْتِ يَا مُوسَى هُمُ الْمُتَحَابُّونَ فِي الدِّينِ يَعْمُرُونَ مَسَاجِدِي وَيَسْتَغْفِرُونَ بِالْأَسْحَارِ وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِرْتُ عَنْدهُمْ قَدُّسُونِي وَسَبَّحُونِي وَاسْتَقَامُوا عَلَى طَرِيقَةِ شَرِيعَتِي وَأَوَامِرِي وَالَّذِينَ إِذَا اسْتُجِلَّتْ مَحَارِمِي غَضِبُوا . و اقوال و افعال صوفی همه موزون بود بمیزان شرع ، هرگز شتم و فحش از دهان وی بیرون نیاید ، بلکه آن را عین حدث و خبث داند . ابن عباس رضی الله عنه گفته است أَلْحَدَثُ حَدَّثَانِ حَدَّثٌ مِنْ فَرْجِكَ وَحَدَّثٌ مِنْ فَيْكِ^(۳) . و بعضی گفته اند لَأَنْ آتَوْضَأَ عَنْ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ آتَوْضَأَ مِنْ طَعَامٍ طَيِّبٍ . و غضب شعبه ایست از آتش دوزخ . هر که در وی آتش غضب افروخته شود^(۴) . بنقد در عذاب معجل بود . در حدیث آمده است که إِنْ الْغَضَبَ جَمْرَةٌ مِنَ النَّارِ أَلَمْ تَرِ إِلَى حُمْرَةِ عَيْنَيْهِ^(۵) وَ انْتِفَاحِ أَوْدَاجِهِ فَمَنْ وَجَدَ ذَلِكَ فَإِنْ كَانَ قَائِمًا فَلْيَجْلِسْ وَإِنْ كَانَ جَالِسًا فَلْيُضْطَجِعْ . و صاحب قوّت آنست که در وقت غضب نفس^(۶) خود را از طیش و حرکت نگاه دارد و خدا را یاد کند . مکتوب است در انجیل که يَا ابْنَ آدَمَ اذْكُرْنِي حِينَ تَغْضَبُ اذْكُرْكَ حِينَ أَغْضَبُ وَأَرْضَ بِنُصْرَتِي لَكَ فَإِنْ نُصْرَتِي لَكَ خَيْرٌ مِنْ نُصْرَتِكَ لِنَفْسِكَ

۱ - از غلّ ، خ . ۲ - فمك ، خ .

۳ - شد ، خ . ۴ - جمرة عینه ، خ . ۵ - خ (نفس) ندارد .

و آمده است که وقتی رسول صلی الله علیه و سلم بجماعتی از جوانان بگذشت که سنگهای گران از زمین برمیداشتند . پرسید که این چیست ، گفتند حَجَرُ الْأَشْدَاءِ گفت آلا اُخْبِرُكُمْ بِأَشَدِّ مِنْ هَذَا رَجُلٌ كَانَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ أَخِيهِ غَضَبٌ فَأَتَاهُ فَغَلَبَ شَيْطَانَهُ وَ شَيْطَانُ أَخِيهِ . و غضب و ممارات صفت شیطان است همچنانکه حلم و مدارات صفت رحمان . در حدیث آمده است که رسول صلی الله علیه و آله ابوهریره را گفت اِحْتَمِلِ الْأَذَى عَمَّنْ هُوَ أَكْبَرُ وَ أَصْفَرُ مِنْكَ فَإِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ بِأَهْلِ اللَّهِ تَعَالَى الْمَلَائِكَةُ بِكَ . و سخن عیسی علیه السلام است که اِحْتَمِلُوا مِنْ السُّفِيهِ وَاحِدَةً كَي تَرْبُوَ عَشْرَةً . و فضیل عیاض رحمه الله گفته است مداراتك وَ إِنْ كَانَتْ فِي مَجَازِ الظَّاهِرِ مَعَ غَيْرِكَ فَهِيَ بِتَحْقِيقِ الْبَاطِنِ مَعَ نَفْسِكَ فَإِنْ فِيهَا مَصْلِحَةٌ دِينِكَ وَ دُنْيَاكَ . و میان مدارات و مدهانت ظاهراً التباسی هست . و اما باطناً فرق آنست که مدهانه احتمال اذیت خلق است در امر دینی ، و مدارات احتمال آنست در امور دنیوی . چنانکه سهل عبدالله تستری گفته است الْمُدَارَةُ هِيَ الْإِحْتِمَالُ فِي أَمْرِ الدُّنْيَا وَالْمُدَاهَنَةُ هِيَ الْإِحْتِمَالُ فِي أَمْرِ الدِّينِ .

فصل هفتم در عفو و احسان

عفو آنست که از بدی در گذاری (۱) . و احسان آنک در مقابله بدی نیکی بکار داری . و از جمله مکارم اخلاق عفو و احسان است چنانکه در خبر است إِنْ مِنْ مَّكَارِمِ الْأَخْلَاقِ أَنْ تَعْفُوَ عَمَّنْ ظَلَمَكَ وَ تَصِلَ مَنْ قَطَعَكَ وَ تُعْطِيَ مَنْ حَرَمَكَ و هم در خبر است لَيْسَ عَبْدٌ يُظْلَمُ بِمُظْلَمَةٍ يَعْفُو عَنْهَا إِلَّا أَعَزَّ اللَّهُ نَصْرَهُ .

وصوفی را تخلّق بدین دو خلق از لوازم احوال است . چه حقیقت معنی توحید که رأس المال معاملات اوست باحق تعالی اقتضای آن کند که خلق را در هیچ حال بذات خود فاعل و مؤثر نداند . بلکه ایشان را وسایط و روابط مشیّت و قدرت حق ببیند . و منشأ عفو حقیقی این نظر است . چه کسی که بخود فعلی و اثری ندارد حوالت اساءت با او نکنند . و بعضی از متصوّفه چون وجود وسایط را سبب تخلّق بصفّت عفو بینند برایشان منّت ننهند بلکه منّت پذیرند و در مقابله آن احسان کنند . چنانکه یوسف بن حسین (۱) رحمه الله گوید وقتی با ذوالنون رحمه الله گفتم با که صحبت دارم گفت مَنْ إِذَا مَرِضْتَ عَادَكَ وَإِذَا أَذْنَبْتَ تَابَ لَكَ و این بیت انشاد (۲) کرد .

إِذَا مَرِضْنَا أَتَيْنَاكُمْ نَعُودُكُمْ وَ تَذِيبُونَ فَنَأْتِيَكُمْ فَنَعْتَذِرُ (۳)

و چون در مقابله ذنوب باعتذار قیام نمایند بطریق اولی معاذیر ایشان بپذیرند (۴) و بذکر آن تشویر و تخجیل ایشان نمایند (۵) . و در این معنی گفته اند .

إِقْبَلْ مَعَاذِيرَ مَنْ يَأْتِيكَ مُعْتَذِرًا إِنْ بَرَّ عِنْدَكَ فِيمَا قَالَ أَوْ فَجَرًا فَقَدْ أَطَاعَكَ مِنْ أَرْضَاكَ ظَاهِرُهُ وَ قَدْ أَجَلَكَ مِنْ يَعْصِيكَ مُسْتَتِرًا (۶)

و از آن جهت که افعال ایشان معلّل بغرضی نبود ، در ازای جفا وفا کنند و در مقابله بدی نیکی . چنانکه در خبر است أَحْسِنَ إِلَى مَنْ أَسَاءَ إِلَيْكَ . و سفیان ثوری (۷) گوید الْإِحْسَانُ أَنْ تُحْسِنَ إِلَى مَنْ أَسَاءَ إِلَيْكَ فَإِنَّ الْإِحْسَانَ إِلَى

۱ - الحسین : م . ۲ - انشا : خ . ۳ - یعنی رفتار ما با شما چنانست که هر گاه ما

بیمار باشیم بیعت و بازپرسی شما آییم و با اینکه شما گناه کنید ما عذرخواه باشیم .

۴ - بپذیرد : خ . ۵ - ننماید : خ .

۶ - یعنی پوزش عذرخواهان بپذیر خواه نزدیک تو فرمانبردار و نیکوکار باشند و خواه نافرمان

و تباهکار . کسی که بظاهر ترا راضی و خشنود دارد اطاعت تو نموده و بدلخواه تو رفتار کرده

و کسی که پنهان از تو معصیت تو کند ترا بزرگوار شمرده است .

۷ - ابو عبد الله سفیان بن سعید بن مسروق ثوری از اکابر علما و محدّثان و زهاد قرن دوم هجری

بقیه در صفحه بعد

الْمُحْسِنِ مُتَاجِرَةً كَنَقْدِ السُّوقِ تُحْذِ شَيْئًا وَهَاتِ شَيْئًا . و حذیفه روایت کند از رسول صلی الله علیه وسلم که وَلَا تَكُونُوا إِمْعَةً تَقُولُونَ إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَحْسَنًا وَ إِنْ ظَلَمُوا ظَلَمْنَا وَلَكِنْ وَطِّنُوا أَنْفُسَكُمْ إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَنْ تُحْسِنُوا وَ إِنْ آسَأُوا فَلَا تَظْلِمُوا . و در خبر است لَيْسَ الْوَاصِلُ الْمُكَافِي وَلَكِنْ الْوَاصِلُ الَّذِي إِذَا قَطَعْتَ رَحِمَهُ وَصَلَهَا .

فصل هشتم در بشر و طلاق و وجه

روایتست از خواجه کانیات علیه افضل الصلوات که كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ وَإِنْ مِنَ الْمَعْرُوفِ أَنْ تَلْقَى أَخَاكَ بِوَجْهِ طَلْقٍ وَأَنْ تُفْرِغَ مِنْ دَلُوكَ فِي إِنْاءِ أَخِيكَ از جمله مکارم اخلاق تازه رویی و بشاشت است^(۱) و صوفی همیشه هَشَّاش و بَشَّاش بود . چه بسبب دوام اکتحال بصیرت او بمطالعه جمال ازلی و ملاحظه کمال لم یزلی همواره آمداد فیض قدسی بدل و جانش متصل بود . و اثر نضارت وجدان در سیمای او ظاهر جماعتی که اثر نضارت نعیم فردای قیامت بر صفحات وجوه ایشان واضح و لایح بود که تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ^(۲) امروز اهل تصوّف اند که آیت وُجُوهُ يَوْمَئِذٍ

بقیه از صفحه قبل

بود و زمان جمعی از بزرگان تابعین را درک و از محضر ایشان استفاضه کرد . در کتاب الاطلاق النفیسه (ص ۲۱۹ چاپ اروپا) که از مؤلفات مهم قرن سوم هجری و از اقدم مأخذ موثقه معتبره محسوب میشود نام سفیان ثوری را در جزو مشاهیر رجال شیعه ثبت کرده است اما جماعتی از مؤلفان رجال و درایه مانند صاحب منتهی المقال و روضات الجنّات او را داخل اصحاب یعنی شیعی مذاهبان اثناعشریه نشمرده و بالجمله بعضی در قدح و بعضی در مدح وی مبالغه کرده و برخی او را با ابو محمد سفیان بن عیینة بن ابی عمران هلالی که معاصر سفیان بن سعید ثوری بود و در ۹۱ سالگی در ماه رجب ۱۹۸ وفات یافت یکی شمرده اند . ولادت سفیان ثوری بسال ۹۷ در ایام سلیمان بن عبد الملك و وفاتش باصحّ اقوال در سال ۱۶۱ هـ واقع شد و در ایام مهدی مدتی در بصره متواری میزیست . برای ترجمه احوالش رجوع شود باین خلکان و صفة الصفوه و طرایق الحقایق .

۱ - تازه رویی است و بشاشت وجه ، خ ۲ - س مطلقین به ۲۳ ج ۳۰

مُسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ^(۱) گویا در شان ایشان منزلست و نص^۲ و جوه^۳ یومئذِ
 نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ^(۲) پنداری وصف خاص ایشانست . نضارت وجوه ایشان
 اثری است از آثار نظر عرفان ، وهشاشت و بشاشت ایشان نوری از انوار وجدان .
 و تخلّق بدین خلق با خاص^۴ و عام و اهل و نا اهل بکار دارند . و از برای طلب سلامت
 و وقایت عرض ، نه بجهت نفاق و ریا ، بانفوس شریره تازه رویی هر چند نه از سر محبت
 بود اظهار کنند . چنانک عایشه رضی الله عنهاروایت کند که وقتی مردی بدر^(۳) خانه
 آمد و من در خدمت رسول صلی الله علیه و سلم نشسته بودم اجازت خواست که در آید
 رسول گفت بِئْسَ ابْنُ الْعَشِيرَةِ او^(۴) بِئْسَ أَخُو الْعَشِيرَةِ . چون دستوری داد
 در آمد^(۵) باوی بتازه رویی و نرم سخنی پیش آمد . من از آن تعجب نمودم . چون
 بیرون رفت از آن حال پرسیدم رسول صلوات الله علیه فرمود یا عایشه إِنَّ مِنْ شَرِّ
 النَّاسِ مَنْ أَكْرَمَهُ النَّاسُ اتِّقَاءَ فُحْشِهِ . و در این معنی از امام شافعی رضی الله عنه
 این ابیات نقل است .

لَمَّا عَفَوْتُ وَلَمْ أَحْقِدْ عَلَى أَحَدٍ أَرَحْتُ نَفْسِي مِنْ هَمِّ الْعَدَاوَاتِ
 إِنِّي أَحْبَبِي عَدُوِّي عِنْدَ رُؤْيَتِهِ لِأَدْفَعِ الشَّرَّ عَنِّي بِالتَّحِيَّاتِ
 وَأُظْهِرُ الْبَشَرَ لِلْإِنْسَانِ ابْغِضُهُ كَأَنَّهُ قَدْ حَشَى قَلْبِي مَوَدَّاتِ^(۶)

۱ - س عبس یه ۴۷-۴۸ ج ۳۰

۲ - س قیامت یه ۲۲-۲۳ ج ۲۹ ۳ - بردر خانه ، خ

۴ - لعل الترید فی الروایة من الراوی . ۵ - م (در آمد) ندارد

۶ - یعنی چون عفو پیشه کردم و کینه کس بدل نگرفتم خویشتن را از هم عداوتها آسوده کردم .
 دشمن خود را چون بدینم تحیت گزارم و بدین وسیله شر او از خود رفع نمایم . در ظاهر با کسی
 که او را دوست ندارم تازه رویی نمایم چنانکه پنداری قلبم از مودت او انباشته است .

فصل نهم در مزاح و نزول باطباع

ارباب عزایم که اکثر اوقات و اغلب ساعات ایشان در عزیمت صرف وجد^۱ محض گذرد، گاه گاه از جهت ترویج قلوب برسبیل احاض^(۱) نفوس را در مسارح رخص تسریح دهند، تا بمداعبت^(۲) و مزاح و نزول باطباع از ملال و کلال برهند. و رعایت اعتدال و محافظت قدر حاجت در آن خلقی شریف است. و درست نیاید الا^۳ از کسی که در مقام حرّیت متمکّن بود و از پایه طباع خلق ترقّی کرده، و اوقات مصلحت نزول باطباع و حدّ و قدر آن دانسته و رعایت توانسته. و اکثار آن همگنان^(۳) را خصوصاً اهل بدایات و مریدان را که نفوس ایشان از بقایای جنوح و جموح منسلخ نگشته باشد^(۴) و قلوب بردقایق صفات نفس و قوف نیافته بغایت مکروه است. و صوفیان را که نفوس ایشان در تحت سیاست علم مقهور شده باشد و سلس القیاد گشته و بقایای هوا از آن برخاسته، روا بود که بجهت ترویج قلب خود یا تألیف قلوب دیگران در وقت خود بقدر حاجت از اوج عزیمت بهحضیض رخصت نزول کنند و طریق مزاح و مداعبت با اصحاب یا اهل و ولد مسلوک دارند و در آن اقتدا نمایند بخلق^(۵) رسول صلی الله علیه و آله و سلّم با اصحاب و اهل و ولد. امیر المؤمنین علی علیه السلام فرموده^(۶) است کَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسُرُّ الرَّجُلَ مِنْ أَصْحَابِهِ إِذَا كَانَ مَعْمُومًا بِالْمَدَاعِبَةِ. و از عایشه رضی الله عنها پرسیدند کَیْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَلَا فِي الْبَيْتِ كَفَتِ الْيُنُ النَّاسِ بِسَامًا ضَحَّاكًا. و هم عایشه روایت کند که رسول صلی الله علیه و آله روزی در خانه بامن گفت بیا تا در مشی و سعی باهم مسابقت نماییم، یکبار مسابقت نمودیم

۱ - احاض، شوخی و مزاح. ۲ - مداعبت، مزاح و شوخی کردن.

۳ - متمکّن، خ تعریفست. ۴ - باشند، م. ۵ - بتخلق، م. ۶ - گفته، م.

وسبق من بردم. دیگر بار (۱) مسابقت نمودیم و رسول سبق یافت پس گفت **هَذِهِ بَيْتُكَ** (۲) و همچنین وقتی عجوزه بی از رسول صلی الله علیه و سلم پرسید که فردا حال عجایز چگونه باشد گفت هیچ عجوزه در بهشت نرود (۳) عجوزه دلتنگ شد. رسول گفت غم مخور که فردا در بهشت عجایز را جوان گردانند و این آیت بخواند که **أَنَا أَنشَأُ نَاهُنْ إِنِشَاءً فَجَعَلْنَا هُنَّ أَبْكَاراً عُرْباً أَتْرَاباً** (۴) عجوزه از این سخن بغایت دلشاد (۵) شد. **وَأَنَسَ مَالِكٌ** رضی الله عنه گفته است وقتی رسول صلی الله علیه و سلم بامن چنین خطاب کرد که **يَا ذَا الْأُذُنَيْنِ**. و شخصی بوده است بدوی نام او **زاهر** (۶) بن حرام گاه گاه پیش رسول صلی الله علیه و سلم آمدی و بهر وقت طرفه بی بهدیت آوردی. روزی رسول صلی الله علیه و آله در بازار مدینه میگذشت او را دید که متاعی میفروخت از پس او در آمد و بازوهای او بگرفت چون باز نگریست و رسول علیه الصلوة والسلام بدید دستهای وی را (۷) بوسه داد رسول صلی الله علیه و سلم گفت **مَنْ يَشْتَرِي هَذَا الْعَبْدَ**. زاهر گفت **إِذَنْ تَجِدُنِي كَاسِداً يَا رَسُولَ اللَّهِ**. رسول فرمود **وَ لِكِنَّكَ عِنْدَ اللَّهِ رَيْحٌ**. و صهیب (۸) روایت کند که روزی پیش رسول صلی الله علیه و سلم رفتم و در یک چشم رمدی داشتم. رسول صلی الله علیه و آله خرما میخورد. مرا گفت تو نیز بخور چون پاره بی بخوردم گفت **تَأْكُلُ مِنَ التَّمْرِ وَ بَيْتُكَ رَمَدٌ** گفتیم یا رسول الله **أَنَا أَكِلُ بِالْجَانِبِ السَّلِيمِ**. رسول صلی الله علیه و سلم بخندید.

۱ - باره ۱ خ.

۲ - روایت مسابقة حضرت را باعایشه ابن جوزی هم در صفة الصفوة (ج ۱ ص ۶۸) نقل کرده است با این تفاوت که گوید در بعض اسفار اتفاق افتاد.

۳ - نزول نکند ۱ خ. ۴ - س واقعیه ۲۴-۳۵ ج ۲۷ ۵ - شاد ۱ م.

۶ - خ ۱ بتحریر (هرم) نوشته است. این حکایت را ابن جوزی نیز نقل کرده است «عن انس ان رجلاً من اهل البادية كان اسمه زاهراً وكان يهدي للنبي الهدية من البادية الخ صفة الصفوة ج ۱ ص ۶۸». ۷ - او را ۱ ح. ۸ - صهیب رومی ۱ خ. صهیب بن سنان بن مالک از صحابة معروفست وفاتش در ۷۰ سالگی در شوال ۳۸ هـ واقع شد (صفة الصفوة ج ۱ ص ۱۶۹)

و ادب صوفیان در مزاح آنست که از جاژه صدق انحراف ننمایند تا بکذب مؤاخذ نشوند، چنانکه درخبر است که إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يُؤَاخِذُ الْمَزَاحَ الصَّادِقَ فِي مُزَاحِهِ، و هم درخبر است أَمَّا إِنِّي امْرُؤٌ وَلَا أَقُولُ إِلَّا حَقًّا^(۱). و الفاظ موحسن بکار ندارند و از غیبت و محاکات و هر چه بر سخافت عقل دلالت دارد اجتناب واجب دانند. و هر گاه که مزاح و مداعبت مشتمل بر این آداب بود مضر نباشد بلکه مفید بود. چنانکه بعضی گفته اند الْمَرْحُ فِي الْكَلَامِ كَالْمِلْحِ فِي الطَّعَامِ. و این فایده وقتی صورت بندد که اعتدال و اقتصاد در آن رعایت کنند و الا ضرر و فساد از آن لازم آید. چنانکه یکی از علما فرزند خود را تعلیم کرده است که اِقْتَصِدْ فِي مُزَاحِكَ فَالْإِفْرَاطُ فِيهِ يَذْهَبُ بِالْبَهَاءِ^(۲) وَ يَجْرِي عَلَيْكَ السَّفَهَاءُ وَ تَرْكُهُ يُغَيِّطُ الْمُؤَانِسِينَ وَ يُوحِشُ الْمُخَالِطِينَ. و دیگری گفته است الْمُزَاحُ مَسْلَبَةٌ لِلْبَهَاءِ مَقْطَعَةٌ لِلْإِخَاءِ. و بعضی در فرق در میان مزاح و مداعبت گفته اند الْمُدَاعَبَةُ مَا لَا يُغَضِبُ جِدَّهُ وَالْمُزَاحُ مَا يُغَضِبُ جِدَّهُ. و اعتدال در مزاح و مداعبت کسی را آسان دست دهد که حال او میان خوف و رجا و قبض و بسط متوسط و معتدل بود.

فصل دهم در تودد و تالف

از جمله اخلاق کریمه و اوصاف شریفه یکی تودد و تالف است. هر چند در نهاد مردم این خلق تمامتر خیر و سعادت در او بیشتر. چنانکه در خبر است الْمُؤْمِنُ آئِفٌ مَأْلُوفٌ وَلَا خَيْرَ فِيمَنْ لَا يَأْلِفُ وَلَا يُؤْلَفُ. و وحدت و عزالت که محمود است بنسبت با اشرار و اراذل^(۳) است، و الا تالف و صحبت با اخیار اشرف مطالب و اعزّ مآربست. چه هر صاحبی از مصحوب خود بطریق صحبت هر چه بر او

۱ - جدا، خ. ۲ - یندهب البهاء، خ. ۳ - اراذل، م.

غالب بود از خیر و شر اکتساب کند. پس اهل خیر و صلاح بواسطه مخالطت و مجازجت نفوس و ارواح اوصاف^(۱) خیر از یکدیگر اکتساب کنند. و چگونه صحبت آدمی را که اشرف و الطف موجودات است تعدی و تأثیر نباشد، و در جمادات و نباتات و حیوانات که خسیس و کثیف اند مقارنت و صحبت را تأثیر است. چنانکه آب و هوا که بمقارنت اراضی فاسده و جیف متعفن فاسد و متعفن شوند و بمقارنت اراضی صالحه و ریاحین طیبه بکیفیت صلاح و طیب متکثف گردند. و چنانکه نباتات و زروع که بمجاورت و مقارنت عروق زایده فاسد شوند، و بتنقیه و تنحیه آن صلاحیت یابند و چنانکه حیوانات که بمقارنت بایکدیگر خوی یکدیگر گیرند، گاه ذلول بصحبت شرود شرود گردد، و گاه شرود بصحبت ذلول ذلول شود^(۲). و تأثیر صحبت مردم در بعضی بمشاهده و معاینه از بیان مستغنی است، چه بطریق تجربه معلوم است که دوام نظر بمحزون حزن نتیجه دهد و دوام نظر بمسرور سرور. و گفته اند لِقَاءُ الْإِخْوَانِ لِقَاحٌ یعنی بواطن اهل صحبت با اکتساب اوصاف از یکدیگر متلقح گردد و صورت وحدت نتیجه دهد. چه هر صحبت که بنای آن بر محبت ذاتی و تألیف الهی بود که وَلَیْکُنَ اللَّهُ أَلْفَ بَیْنَهُمْ^(۳) بجایابی رسد^(۴) در موافقت و عدم مخالفت و اکتساب اوصاف یکدیگر که^(۵) کثرت بوحدت انجامد و تعدد اشخاص در صورت وحدت بمثابت اعضای یک شخص گردد. چنانکه در خبر است که أَلَا إِنَّ مَثَلَ الْمُؤْمِنِينَ^(۶) فِي تَوَادِهِمْ وَتَخَابُّهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى عُضْوٌ مِنْهُ تَدَاعَى سَائِرُهُ بِالسَّهْرِ وَالْحُمَى. و هم در خبر است الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا و هر صحبت که تخم آن محبت ذاتی بود، ثمره آن همه خیر و صلاح باشد و ظلم از آن دور بود، ولیکن این معنی در عزت بمثابت کبریت احمر است. و اگر ممکن بودی

۲ - خ (اوصاف) ندارد. ۳ - گردد : خ.

۴ - س انفال یه ۶۴ ج ۱۰ ۵ - رسد که : خ. ۶ - خ (که) ندارد.

۷ - خ : اینجا (المؤمن) بصیغه مفرد نوشته و ضمایر بعد را مفرد آورده است.

که خلق عالم همه بدین صفت متّصف گشتندی احتیاج بتعدیل معدّلی نیفتادی . و از اینجا گفته‌اند لَوْ تَحَابَّ النَّاسُ وَ تَعَاطَوْا الْمَحَبَّةَ لَأَسْتَفْنَوْا بِهَا عَنِ الْعَدَالَةِ . و دیگری گفته است که أَلْعَدَالَةُ خَلِيفَةُ الْمَحَبَّةِ . و چون جامع میان اهل محبّت رابطه حقّ است ، محبّت ایشان بایکدیگر عین محبّت الهی بود و استیناسشان با هم محض استیناس باحق ، بخلاف توّدّد و تألّف اهل فساد و شرّ بایکدیگر ، چه جامع میان ایشان رابطه طبع و هواست و نتیجه صحتشان همه وحشت و خلاف الْأَخْلَاءِ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ (۱) . و صحبت و تألّف صوفی با جنس خود بظاهر و باطن بود و باغیر جنس بمجرّد ظاهر چنانك گفته‌اند الصّوفيّ مع غَیْرِ الْجِنْسِ كَأَنَّ بَائِنٌ وَمَعَ الْجِنْسِ كَأَنَّ مُعَايِنٌ .

باب نهم در بیان مقامات و دران ده فصل است

فصل اول در توبت

اساس جمله مقامات و مفتاح جمیع خیرات واصل همه منازل و معاملات قلبی و قلبی توبتست. آلودگان الواث ذنوت را جز ذنوب مطهر او پاک نگرداند^(۱) و منغمسان بحر معاصی را جز سفینه او بساحل نجات نرساند. امیر المؤمنین علی علیه السلام گفته است الْعَجَبُ مِمَّنْ يَقْذُطُ وَمَعَهُ النُّجَاةُ پرسیدند که و مَا النُّجَاةُ گفت التَّوْبَةُ وَالْإِسْتِغْفَارُ. و چون سبب خلاص نفس از مهالك ذنوب توبتست تقصیر و تسویف در آن ظلم بود بر نفس خود وَمَنْ لَمْ يَتُوبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ^(۲). و معنی توبت شرعاً رجوع است از معصیت اله تعالی باطاعت او^(۳). ابویعقوب سوسی^(۴) گفته است التَّوْبَةُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ذَمُّ الْعِلْمِ إِلَى مَا مَدَحَهُ الْعِلْمُ.

[مقدمات و مقارنات و ارکان توبه]

و حصول مقام توبت نصوح موقوفست بر تقدّم سه حال و مقارنت چهار مقام و مداخلت پنج رکن. اما احوال سه گانه که بروی متقدّم اند یکی تنبیه است دوم زجر سوم هدایت. اما تنبیه حال است که در بدایت توبه بدل فرود آید و او را

۱ - ذنوب ؛ در اول بضمّ ذال جمع ذنب بمعنی گناه و دوم بفتح بمعنی دلو پر آب است . - خ ؛ ذنوب را جز توبت مطهر و پاک نگرداند . ۲ - س حجرات به ۱۱ ج ۲۶ .

۳ - خ (او) ندارد . ۴ - ابویعقوب یوسف بن حمدان سوسی از عرفای معروف هم طبقة جنید و ابوعمر و مکی و از مشایخ ابویعقوب اسحق بن محمد نهرجوری است متوفی ۳۳۰ هـ . در رساله قشیریّه (ص ۲۷) ضمن ترجمه ابویعقوب نهرجوری از وی نام برده و در نفحات الانس نوشته است که از قدمای مشایخ بود و در بصره می زیست و در ابله چهار فرسنگی بصره وفات یافت .

از خواب غفلت برانگیزاند و بضالات طریق و غی^(۱) خود یبنا گرداند. و این حال را نیز **تیقظ** خوانند. و زجر حالیدست که او را از اقامت و سلوک برضالات و غی^(۲) ازعاج کند و بر طلب^(۳) طریق مستقیم انگیزاند. و **هدایت** حالیدست که بروجدان طریق مستقیم دلالت کند بر مثال مسافری که راه گم کرده بود و در بیراه خفته، ناگاه دلیلی^(۴) بر سر وی رسد و او را بیدار گرداند و از بیراه بقصد راه برخیزاند و باراه آرد.

و اما مقامات چهارگانه که مقارن مقام توبه اند و معاون بر آن یکی رؤیت عیوب افعال است^(۵) دوم رعایت سوم محاسبیت چهارم مراقبت. اما **رؤیت** عیوب افعال آنست که در هیچ فعل از افعال خود بنظر استحسان ننگرد بل که آنرا معیوب و نانمام بینند. و چگونه معیوب نباشد افعال مبتدیان و حال آنکه از شوایب حظوظ خالی نباشد. ابو عبد الله سجزی^(۶) گفته است **مَنِ اسْتَحْسَنَ شَيْئًا مِنْ أَحْوَالِهِ فِي حَالِ إِرَادَتِهِ فَسَدَتْ عَلَيْهِ إِرَادَتُهُ إِلَّا أَنْ يَرْجِعَ إِلَى ابْتِدَائِهِ فَيَرُوضَ نَفْسَهُ ثَانِيًا وَمَنْ لَمْ يَرِنْ نَفْسَهُ بِمِيزَانِ الصِّدْقِ فِيمَا لَهُ وَعَلَيْهِ لَا يَبْلُغُ مَبْلَغَ الرِّجَالِ وَابُوسَلَيْمَانَ دَارَانِي كَوَيْدَ مَا اسْتَحْسَنْتُ مِنْ نَفْسِي عَمَلًا فَاحْتَسَبْتُهُ. و اما رعایت آنست که پیوسته ظاهر و باطن خود را از قصد مخالفت و میل بدان محافظت و حراست نماید. چه همچنانکه معصیت ذنب ظاهر است، تلذذ از تذکار آن بعد از ترك ذنب باطن است. پس باید که پیوسته رعایت ظاهر و باطن کند و در ازاله تلذذ از تذکار ذنب متروك سعی نماید. و اگر بکلی زایل نشود باید که انکار آن در دل دارد، چه انکار در این موضع در کفارت ذنب مؤثر بود. از سهل عبد الله پرسیدند که چه گویی در حق کسی که از چیزی توبت کند و بعد از آن چون یاد آن چیز در دل**

۱ - غی : گمراهی . خ : بتجریف (نفی) . ۲ - خ (طلب) ندارد .

۳ - دلیل : خ . ۴ - در افعال است : خ . ۵ - سنجری : خ . از بزرگان مشایخ

صوفیه خراسان بود و بنوشته خزینه الاصفیاء (ج ۲ ص ۱۴۹) در سنه ۲۵۵ هـ در گذشت ؟ .

او بگذرد یا آنرا ببیند یا ذکر آن بشنود حلاوت آن بیابد، گفت الْحَلَاوَةُ طَبْعُ
 الْبَشَرِيَّةِ وَلَا بُدَّ مِنَ الطَّبْعِ وَلَيْسَ لَهُ حِيلَةٌ إِلَّا أَنْ يَرْفَعَ قَلْبَهُ إِلَى مَوْلَاهُ بِالشُّكْرِ
 وَ يُذَكِّرَهُ بِقَلْبِهِ وَ يُلْزِمَ نَفْسَهُ الْإِنْكَارَ وَلَا يُفَارِقَهُ وَ يَدْعُو اللَّهَ تَعَالَى أَنْ يُنْسِيَهُ
 ذَلِكَ وَ يُشْغِلَهُ بِغَيْرِهِ مِنْ ذِكْرِهِ وَ طَاعَتِهِ وَ إِنْ غَفَلَ عَنِ الْإِنْكَارِ طَرَفَةً عَيْنٍ أَخَافُ
 عَلَيْهِ أَنْ لَا يَسْلَمَ وَ يَعْمَلَ الْحَلَاوَةَ فِي قَلْبِهِ وَلَكِنْ مَعَ وَجْدَانِ الْحَلَاوَةِ يُلْزِمُ
 قَلْبَهُ الْإِنْكَارَ وَ يَحْزَنُ فَإِنَّهُ لَا يَضُرُّهُ . و اما محاسبه آنست که پیوسته متفقد
 و متفحص افعال و احوال نفس خود بود و موافقات و مخالفات را که روز بروز بل ساعت
 بساعت از او صادر می شود حصر و احصا^(۱) می کند و بزیادتی و نقصان آن بر کیفیت
 حال خود واقف می شود . نقل است^(۲) از عمر رضی الله عنه که گفته است حَاسِبُوا
 أَنْفُسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُحَاسِبُوا وَ زِنُوهَا قَبْلَ أَنْ تُوزَنُوا وَ تَزِنُوا لِلْمَرْضَى إِلَّا كَبَرَ
 عَلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ تَعْرِضُونَ لَا يَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ^(۳) . و مراقبه آنست که در
 جمیع حرکات و سکنات ظاهر و خطرات و نیات باطن حق تعالی را^(۴) بر خود رقیب
 و مطلع ببیند تا همچنانکه در ظاهر از افعال معاصی بر حذر بود و شرم دارد، در باطن از
 خطرات مذمومه محترز بود و شرم دارد، و ظاهر و باطن او در توبت مستقیم شود
 و بر مقصود از اشارت أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ^(۵) عمل کرده باشد.

[ارکان توبه]

و اما ارکان پنجگانه که بناء توبت بر آنست و تحقیقش بدان، یکی اداء فرائض
 است دوم قضاء مافات سوم طلب حلال چهارم ردّ مظالم پنجم مجاهدت و مخالفت بانفس

۱ - احصار : خ . متن صحیح است . ۲ - و نقل است : خ .

۳ - این حدیث مطابق بعض روایات فریقین از احادیث نبویه است .

۴ - حق را سبجانه : خ . ۵ - س رعدیه ۳۳ ج ۱۳ .

اما اداء فرایض آنست که هر فرضی که بر او متوجه میشود از مأمورات و منهیات شرعی در اوقات و ساعات متجدده بدان قیام مینماید . و اما قضاء مافات آنک هر چه از وی فوت شده باشد در زمان ماضی آنرا قضا کند . و اما طلب حلال تصفیة مطعم و مشرب و ملبس است از شوایب حرمت و شبهت ، چه تصفیة آن در تصفیة باطن اثری عظیم دارد و شریعت بر التزام آن الزام فرموده است که طَلَبُ الْحَلَالِ فَرِيضَةٌ بَعْدَ الْفَرِيضَةِ . و اما رد مظالم ابراء ذمت است از حقوق دیگران و جبر کسر ظلم و تعدی بتدارك و تلافی . پس اگر مظلومه از قبیل اموال بود باز گرداند ، و اگر از قبیل جنایات بود مانند (۱) قتل یا جرحی یا ضربی یا شتمی یا غیبتی یا نیمیمتی بقصاص یا دیت (۲) یا استخلاص ، ذمت خود را از آن بری گرداند . و اما مجاهدت و مخالفت بانفس ، ریاضت دادن اوست بقطام از مألوفات و قمع از شهوات تا بر ترك لذات طبیعی معتاد و متجرد (۳) گردد و بتذکار مألوفات محرّمه که بظاهر از آن منتهی و منزجر باشد و توبت کرده ، متلذذ نگردد و باطن و ظاهر او در توبت مستقیم شود و بر اداء مأمورات و ترك منهیات صابر و راضی گردد .

و نتایج توبت چهار چیزند ، محبت الهی اِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ (۴) ، و تمحیص ذنوب التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ ، و تبدیل سیئات بحسنات اولئك يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ (۵) ، و اختصاص بدعوت حمله عرش فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا (۶) .

و علامت توبت دو چیز است ، ندَم برفایت ، و تعجیل تدارك آن چنانکه در خبر است اَلذُّنُوبُ عِنْدَ اللَّهِ اَسْتِصْفَارُ الذُّنُوبِ وَ تَأْخِيرُ التَّوْبَةِ . و شبلی گفته

۱ - خ (مانند) ندارد . ۲ - بقصاص دیت : کلمه (یا) سقط شده است .

۳ - گویند تجرد الامرای تفرغ له و جدّ فيه . در نسخه (م) ، متجرد بجاء مهمله نوشته و در صورت صحّت بمعنی ممتنع و منزجر است مأخوذ از (حرد) بمعنی زجر و منع .

۴ - س بقره یه ۲۲۲ ج ۲ . ۵ - س فرقان یه ۷۱ ج ۱۹

۶ - س مؤمن یه ۷ ج ۲۴ .

است تَأْخِيرُ التَّوْبَةِ مِنْ أَعْظَمِ الْمَعَاصِي لِأَنَّهُ إِذَا قَالَ الْمُذْنِبُ أَتُوبُ إِلَى سَنَةِ
مَعْنَاهُ أَنِّي أَعْصِي اللَّهَ إِلَى سَنَةٍ .

[درجات توبه]

و آنچه در پیش بدان اشارتی رفت (۱) که توبت رجوع است از معصیت باطاعت
مجملی است که تفصیل (۲) آن درجات دارد . درجه اول توبت عَمَّال و آن رجوع است
از اعمال فاسده با اعمال صالحه . درجه دوم زُهَاد و آن رجوع است از رغبت اندرون
بدنیا با بی رغبتی از آن . درجه سوم توبت اهل حضور و آن رجوع است از غفلت
باحضور . درجه چهارم توبت متخلّقان (۳) و آن رجوع است از اخلاق سیئه با اخلاق
حسنه . درجه پنجم توبت عارفان و آن رجوع است از رؤیت حسنات خود با حقّ .
اهل معرفت هر گاه که حسنه‌یی بخود اضافه کنند، از آن توبت واجب دانند و از
فعل خود بفعل حقّ باز گردند ، و از اینجاست قول رویم التَّوْبَةُ أَنْ تَتُوبَ مِنْ
التَّوْبَةِ یعنی اگر توبت را که حسنه است از خود بینی از آن توبت توبت کنی و با
توبت حقّ کردی و توبت خود را از (۴) اثر توبت او بینی ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِمَتُوبُوا (۵)
درجه ششم توبت موحدان و آن رجوع است از ماسوای حق (۶) با حق چنانکه
ابوالحسن نوری گفته است التَّوْبَةُ أَنْ تَتُوبَ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ سِوَى اللَّهِ (۷) اهل
توحید هر گاه که نظر بغیر کنند آنرا گناه دانند و از آن توبت واجب شمرند و در
ضمن این (۸) نظر فناء وجود خود لازم بینند .

فَقُلْتُ وَمَا أَذْنَبْتُ قَالَتْ مُجِيبَةً وَجُودُكَ ذَنْبٌ لَا يُقَاسُ بِهِ ذَنْبٌ (۹)

۱ - در پیش اشارت بدان رفت : خ . ۲ - در تفصیل : خ . ۳ - متخلّقان : م .

۴ - خ (از) ندارد . ۵ - س توبه به ۱۱۹ ج ۱۱ .

۶ - ماسوی الحق : خ . ۷ - أَنْ تَتُوبَ مِنْ سِوَى الْحَقِّ : خ . ۸ - آن : خ .

۹ - یعنی گفتم گناه نکرده‌ام (یا چه گناه کرده‌ام ؟) بیاسخ گفت که هستی تو خود گناهی است
که هیچ گناه در سنجش با آن برابر نباشد .

در این مقام که وجود تائب محو و فراموش گردد ذنوب او که تابع وجود است چگونه باقی ماند. جنید گفته است وقتی در پیش سری رفتم و او را متغیر یافتم، سبب آن پرسیدم، گفت امروز جوانی در آمد و پرسید (۱) که مَا التَّوْبَةُ كُفْتُمُ التَّوْبَةَ أَنْ لَا تَنْسَى ذَنْبَكَ جوان گفت نه چنین است، گفتم پس چیست گفت التَّوْبَةُ أَنْ تَنْسَى ذَنْبَكَ، جنید گفت (۲) الْأَمْرُ عِنْدِي مَا قَالَهُ الشَّابُّ پرسید که چرا، گفتم لِأَنَّ ذِكْرَ الْجَفَاءِ حَالُ الصَّفَاءِ جَفَاءٌ. و انابت درجه‌یی از درجات توبت است فوق درجه اول (۳). ابراهیم ادهم گفته است إِذَا صَدَقَ الْعَبْدُ فِي تَوْبَتِهِ صَارَ مُنِيبًا لِأَنَّ الْإِنَابَةَ ثَانِي دَرَجَةِ التَّوْبَةِ. و ابوسعید قرشی گفته است الْمُنِيبُ الرَّاجِعُ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ يَشْغُلُهُ عَنِ اللَّهِ إِلَى اللَّهِ. و بعضی گفته اند الْإِنَابَةُ الرُّجُوعُ مِنْهُ إِلَيْهِ لَا مِنْ شَيْءٍ غَيْرِهِ فَمَنْ رَجَعَ مِنْ غَيْرِهِ إِلَيْهِ ضَيَّعَ أَحَدَ طَرَفِي الْإِنَابَةِ. و شیخ الاسلام گوید الْمُنِيبُ مَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَرْجِعٌ سِوَاهُ فَيَرْجِعُ إِلَيْهِ مِنْ رُجُوعِهِ ثُمَّ يَرْجِعُ مِنْ رُجُوعِ رُجُوعِهِ فَيَبْقَى شَبَجًا لَا وَصَفَ لَهُ قَائِمًا بَيْنَ يَدَيِ الْحَقِّ مُسْتَغْفِرًا فِي عَيْنِ الْجَمْعِ. و انابت بدین تفسیر عبارت بود از درجه علیاء توبت.

فصل دوم در ورع

بدانك اصل دين وقاعدۀ اسلام ورع است چنانك در خبرست ملاك دِينِكُمُ الْوَرَعُ. و ورع در اصل توقی نفس بود (۴) از وقوع در مناهی چنانك در خبرست حكاية عن الله تعالى أَدِّمَا أَفْتَرَضْتُ عَلَيْكَ تَكُنْ مِنْ أَعْبَادِ النَّاسِ وَأَنْتَ عَمَّا

۱ - گفت م . ۲ - در عبارت التفات است بجای (من گفتم) . ۳ - اولی م .

۴ - نفس است : خ .

نَهَيْتَكَ تَكُنْ مِنْ أَوْرَعِ النَّاسِ وَأَقْنَعِ بِمَا رَزَقْتُكَ تَكُنْ مِنْ أَغْنَى النَّاسِ .

وورع از آن جهت دوم مقام توبت است که وقایت نفس از وقوع در منهی بعد از ترك آن بی تقدّم^(۱) توبت متصور نگردد . و اگر تورّع از منهی قبل الوقوع فيه تقدیر کنیم شك نیست که این مقام فوق مقام توبت است از آن منهی لَانَّ الصَّحِيحَ خَيْرٌ مِنَ الْمُنْجَبِرِ . و بعضی از برای احتیاط گفته اند ورع ترك شبهات و فضول است قولاً و فعلاً و ظاهراً و باطناً اگر چه ظاهر شرع در آن رخصت اده است چنانك ابو بكر شبلی گفته است اَلْوَرَعُ ثَلَاثَةٌ وَرَعٌ بِاللِّسَانِ وَهُوَ السُّكُوتُ عَمَّا لَا يَغْنَى وَتَرْكُ الْفُضُولِ وَوَرَعٌ بِالْأَرْكَانِ وَهُوَ تَرْكُ الشَّبَهَاتِ وَمُجَانَبَةُ مَا يُرِيدُكَ إِلَى مَا لَا يُرِيدُكَ وَوَرَعٌ بِالْجَنَانِ وَهُوَ تَرْكُ الْهِمَّةِ الدَّانِيَةِ وَالضَّمَائِرِ الرَّدِيَّةِ . پس تورّع از منهی درست نیاید الا بترك شبهت من حَامٍ حَوْلَ الْجَمَى يَوْشِكُ أَنْ يَقَعَ^(۲) فِيهِ . و بعضی در این احتیاط مبالغت زیادت کرده اند و گفته که ورع ترك کُلّ است ، چه شاید که ظاهراً وجه شبهت در چیزی ننماید و مع ذلك مختلط و ممتزج بود ، پس حذر و احتراز از آن یقیناً بترك کُلّ محقق شود اِنْ السَّلَامَةَ مِنْ سَلْمَى وَجَارَتِهَا أَنْ لَا تَحُلَّ عَلَى حَالٍ بِوَادِيهَا^(۳) و از اینجاست قول جنید اَلْوَرَعُ تَرْكُ الْكُلِّ فَإِنَّ الْأُمُورَ مُمْتَرِجَةٌ . و بعضی از مشایخ بتعلیم و تعریف الهی نه بعلم ظاهر ، وجه جلّ و حرمت اشیاء دانسته اند ، چنانك نقل است از حارث بن اسد المجاسبی^(۴) که بر طرف انگشت وسطای او رکعی

۱ - که وقایت نفس است از وقوع در منهی بعد از ترك آن پس بی تقدّم ، خ .

۲ - یوقع ، خ .

۳ - یعنی همانا سلامت از سلمی و همسایگانش باین است که بهیچ حال در وادی او فرود نیایی و کرد منزلگاه وی نگردی .

۴ - ابو عبد الله حارث بن اسد مجاسبی از مشاهیر محدثان و عرفای قرن سوم هجری است . اصلش از بصره بود و وفاتش در بغداد بسال ۲۴۳ هـ واقع شد . برای ترجمه حالش رجوع شود باین خلکان وصفه الصفوه و رساله قشیریّه .

بودی که چون دست بطعام شبهت دراز کردی آن رگ برجستی^(۱) و بدان تعریف حرمت طعام بدانستی و نخوردی . و سهل عبدالله^(۲) گوید أَلْوَرَعُ أَوَّلُ الزُّهْدِ وَالزُّهْدُ أَوَّلُ التَّوَكُّلِ وَالتَّوَكُّلُ أَوَّلُ الْقَنَاعَةِ وَالْقَنَاعَةُ أَوَّلُ الرِّضَاءِ . و ابراهیم خواص گوید أَلْوَرَعُ دَلِيلُ الْخَوْفِ وَالْخَوْفُ دَلِيلُ الْمَعْرِفَةِ وَالْمَعْرِفَةُ دَلِيلُ الْقُرْبَةِ . و همچنانکه در مقام توبت بحسب تفاوت اقدام رجال اثبات درجات بعضها فوق بعض کرده شد ، در مقام ورع و دیگر مقامات همین قیاس می باید کرد ، چه در هر مقام بحسب غلبه حال هر طایفه‌ی را قدمگاهی^(۳) دیگرست . و از اینجاست قول شبلی أَلْوَرَعُ أَنْ تَتَوَرَّعَ أَنْ يَتَشَبَّهَ^(۴) قَلْبُكَ عَنِ اللَّهِ طَرَفَةً عَيْنٍ .

فصل سوم در زهد

بدانکه زهد از جمله مقامات سنیّه و مراتب علیّه است چنانکه در خبرست مَنْ أُعْطِيَ الزُّهْدَ فِي الدُّنْيَا فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا . و مراد از زهد صرف رغبت است از متاع دنیا و اعراض قلب از اعراض آن . و مقام زهد ثالث مقام توبت و ورع است ، چه سالک طریق حق ، اَوَّلُ نَفْسِ خُودِ رَا بِمَقْمَعِهِ^(۵) توبت نصوح از تورط و انهماك در مناهی و ملامی قلع و منع کند و مجال حظوظ و شهوات براو تنگ گرداند ، پس آنگاه بمصقله ورع و تقوی آینه دل را از زنگ هوی و طبع طبع روشن و صافی گرداند تا صورت حقیقت دنیا و آخرت کماهی در او بنماید ، پس دنیا را بر صورت قبح و فنا مشاهده کند و از وی اعراض نماید و آخرت را بر صورت حسن و بقا مطالعه کند و دروی راغب گردد و حقیقت زهد محقق شود^(۶) . و هر چند بنسبت بامنتهیان صورت ترك و تجرّد لازم حقیقت زهد نیست ولیکن بنسبت بامبتدیان چون صورت ترك و تجرّد از لوازم و امارات زهد است ، پیشتر اقوال مشایخ در تعریف

۱ - برخاستی ، خ . ۲ - سهل بن عبدالله ، خ . یعنی سهل بن عبدالله تستری ،

۳ - قدمگاه ، خ . ۴ - نشست ، خ . ۵ - مقمعه ، بکسر میم اول و فتح میم دوم

عمود آهنین . ۶ - نشود ، خ غلط است .

زهد از جهت تمییز مدعیان از صادقان مشتمل است بر وجوب ترك املاك و حظوظ چون قول جنید الزُّهْدُ خُلُو الْأَيْدِي عَنِ الْأَمْلاكِ وَالْقُلُوبِ عَنِ التَّتَبُّعِ، و قول سرقسطی الزُّهْدُ تَرْكُ حُظُوظِ النَّفْسِ مِنْ جَمِيعِ مَا فِي الدُّنْيَا، و این زهد عوام است در درجه اولی. و زهد خواص^۱ در درجه ثانیه زهد در زهد است، و معنی آن صرف رغبت است از حصول زهد که مستند آن رغبت و اختیار بنده و تطلع نفس اوست بحظوظ اخروی، و این معنی بفناء ارادت و اختیار خود در ارادت و اختیار حق درست آید. و زهد اخص^۲ خواص^۳ در درجه ثالثه زهد بالله است و آن زهد است در دنیا با اختیار حق بعد از فناء اختیار خود، و این زهد مخصوص است بانبیا و خواص^۴ اولیا. و بعضی گفته اند زهد در زهد عدم مبالاست بزهد از جهت استحقاق دنیا. و بدانك زهد نتیجه حکمت و منتج علم و هدی است^(۱) چنانك در خبرست إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّجُلَ قَدْ أُوتِيَ زُهْدًا فِي الدُّنْيَا وَمَنْطِقًا فَأَقْرَبُوا مِنْهُ فَإِنَّهُ يُلْقَى الْحِكْمَةَ و درازاء زهد، رغبت در دنیا نتیجه جهالت و منتج کوری دل است چنانك در خبرست مَنْ رَغِبَ فِي الدُّنْيَا وَ طَالَ أَمَلُهُ فِيهَا آعَظَاهُ اللَّهُ تَعَالَى عِلْمًا بِغَيْرِ تَعْلَمٍ وَ هُدًى بِغَيْرِ هِدَايَةٍ.

و زهد نتیجه حکمت از آن جهت است که حکیم کسی را گویند که بنای کارها بر اساس محکم نهد، و شك نیست که زاهد بجهت اعراض از دنیای فانی و رغبت در آخرت باقی بنای کار خود بر قاعده محکم نهاده است. و در خبرست إِنَّمَا^(۲) الْحَكِيمُ هُوَ الزَّاهِدُ فِي الدُّنْيَا. و همچنین در خبرست مَنْ زَهَدَ فِي الدُّنْيَا أَسْكَنَ اللَّهُ الْحِكْمَةَ قَلْبَهُ وَ أَنْطَقَ بِهَا لِسَانَهُ. و سخن لقمان حکیم است الْحِكْمَةُ النَّافِعَةُ مَا تُنْسِيكَ الدُّنْيَا وَ تُذَكِّرُكَ الْآخِرَةَ.

۱ - هدایت است : خ . ۲ - ان : خ .

وقول شبلی الزُّهْدُ غَفْلَةٌ لِأَنَّ الدُّنْيَا لِأَشْيَىٰ وَالزُّهْدُ فِي لِأَشْيَىٰ غَفْلَةٌ^(۱)
 و همچنین قول او لا زهد في الحقيقة لأنه إِمَّا أَنْ يَزْهَدَ فِيمَا لَيْسَ لَهُ فَلَيْسَ ذَلِكَ
 يَزْهَدٍ أَوْ يَزْهَدَ فِيمَا هُوَ لَهُ فَكَيْفَ يَزْهَدُ فِيهِ وَهُوَ مَعَهُ وَعِنْدَهُ فَلَيْسَ إِلَّا
 صُلْفُ النَّفْسِ وَ مُوَاسَاةُ^(۲) بحقیقت نه انکار مقام زهد و فضیلت آن و رفع قاعده
 اجتهاد است و لکن مراد و مقصود او از تحقیر قدر زهد و تصغیر در نظر زهد ، دفع
 آفت عجب و اغترار است تا با اعتداد و تعظیم آن مغرور نشوند ، و الاً فضیلت مقام
 زهد از بیان مستغنی است چنانکه گفته اند مَنْ سُمِّيَ بِاسْمِ الزُّهْدِ فِي الدُّنْيَا فَقَدْ
 سُمِّيَ بِأَلْفِ اسْمٍ مَحْمُودٍ وَمَنْ سُمِّيَ بِاسْمِ الرُّغْبَةِ فِي الدُّنْيَا فَقَدْ سُمِّيَ بِأَلْفِ اسْمٍ
 مَذْمُومٍ^(۳) .

فصل چهارم در فقر

سالك راه حقیقت بمقام فقر که عبارتست از عدم تملک اسباب نرسد الا بعد از
 عبور بر مقام^(۴) زهد چه اول تارغبت او از دنیا منصرف نگردد عدم تملک از او درست
 نیاید . واسم فقر بر^(۵) کسی که رغبت دارد بدنيا اگر چه هیچ ملك ندارد عاریت
 و مجاز بود ، چه فقرا اسمی است و رسمی و حقیقتی ، اسمش عدم تملک با وجود رغبت
 و رسمش عدم تملک با وجود زهد ، و حقیقتش عدم امکان تملک ، چه اهل حقیقت
 بواسطه آنکه جمله اشیا را در تصرف و ملکیت مالک الملك بینند امکان حواله
 مالکیت با غیر روا ندارند و فقر ایشان صفتی ذاتی بود که بوجود اسباب و عدم آن
 متغیر نشود . اگر تقدیرا مملکت عالم جمله در حوزه تصرف ایشان آید همچنان

۱ - روایت این جمله از شبلی در کتاب اللمع است (باب مقام الزهد ص ۴۷) . - در کلمه (لاشی) ممکن است که حکم لاء معدوله جاری کنند و آنرا در حکم بسیط معرب قرار دهند و بمقتضی عامل با اعراب بخوانند . ۲ - خ (مواصاة) ندارد . ۳ - در کتاب اللمع (ص ۴۶ چاپ اروپا) نیز نقل شده است . ۴ - بمقام ، خ . ۵ - از ، خ .

خود را از تملک آن بری دانند. و مترسمان که از حقیقت فقر اثری^(۱) و نشانی نیافته‌اند و معنی آن در ذات ایشان متجوهر نگشته، صفت فقرشان امری عارضی بود لاجرم بحدوث اسباب متغیر شود و خود را متملک آن بینند. و این طایفه جهت اعتداد بفضیلت فقر و طلب ثواب اخروی حذر از صورت غنا^(۲) و تملک بیش از آن کنند که اهل غنا از صورت فقر. و اهل معنی^(۳) در فضیلت فقر بر غنا و غنا بر فقر سخن رانده‌اند، و مذهب صحیح آنست که بنسبت با مبتدیان و متوسطان فقر از غنا فاضلتر و بنسبت با منتهیان هر دو متساوی‌اند، چه صورت غنا معنی فقر^(۴) و حقیقت آن از ایشان سلب نتواند کرد چنانکه عبدالله ابن جلا^(۵) گفته است **أَلْفَقْرُ أَنْ لَا يَكُونَ لَكَ فَإِذَا كَانَ لَا يَكُونُ لَكَ^(۶)**. و هر چند صورت فقر و غنا او را یکسان بود صورت بذل و ایثار صورت غنا بر او باقی نگذارد^(۷) چنانکه **فُورِي كَوَيْدُ نَعْتُ**

- ۱ - خ (اثری) ندارد. ۲ - غَنَاءُ بفتح اَوَّل و مدّ آخر مرادف (غِنَى) بکسر و قصر بمعنی توانگری و یسار است و در املائی فارسی مطابق مرسوم همزه مدّی را در کتابت حذف کنند نظیر (صحرا) و (ابتلا) و (هوا) مفرد اهویه نه مفرد اهوا- که اصلاً مقصور است. در متن هم بفتح غین توان خواند بقاعده یی که گفتیم و هم ممکن است بکسر غین خواند که در اصل مقصور باشد باین قاعده که در کتب قدیم فارسی غالباً الف مقصورة عربی را بصورت الف کشیده نویسند.
- ۳ - اهل تصوّف: خ. ۴ - معنی فقر بحسب ترکیب مفعول و از متعلقات جمله مسند است. یعنی ظاهر توانگری حقیقت فقر را از منتهیان سلب نکند. ۵ - درهمه نسخ عبدالله بن جلا است یعنی ابو عبدالله احمد بن یحیی جلاء از مشایخ بزرگ شام که اصلش از بغداد بود و در رمله و دمشق اقامت گزید و از اصحاب ابو تراب نجشبی و ذوالنون مصری و ابو عبید بسری و پدرش یحیی جلاء بود و بضبط این جوزی روز شنبه دوازدهم ماه رجب سال ۳۰۶ هجری در گذشت. پدرش یحیی ملقب به جلاء (ظاهراً بتشدید لام) هم از عرفا و دانشمندان زمان خود بود در وجه تسمیه او ابن جوزی در صفة الصفوه (ص ۲۳۲ ج ۲) مینویسد قال محمد بن الحسین بن الحسن سمعت ابا عبدالله بن الجلاء يقول قلت لذي النون لم سمی ابی الجلاء اکان یصنع صنعة قال لانحن سمیناه الجلاء کان اذا تکلم علینا جلاقلوبنا. ۶ - در رساله قیشیریّه (ص ۱۲۴) از ابن جلاء روایت میکنند که در معنی حقیقت فقر گفت: اذا کان له فلیس له و اذا لم یکن له فهو له. ۷ - یعنی عارف کامل چون صفت بذل و ایثار دارد مال و تروت برای او باقی نمی‌ماند پس فقر و غنای او یکسان

الْفَقِيرُ السُّكُونُ عِنْدَ الْعَدَمِ وَالْبَدَلُ عِنْدَ الْوُجُودِ. و دیگرى گفتست وَالْإِضْطِرَابُ عِنْدَ الْوُجُودِ. و از سهل عبد الله پرسیدند که فقیر صادق کدام بود، گفت الَّذِي لَا يَسْأَلُ وَلَا يَرُدُّ وَلَا يَحْسِبُ. و چگونه حبس کند چیزیکه بحق از او مستغنی است، چه فاقه فقیر جز بحق نباشد. ابوعلی رودباری گفته است که وقتی ابوبکر زقاق (۱) از من پرسید که يَا أَبَا عَلِيٍّ لِمَ تَرَكَ الْفُقَرَاءَ أَخَذَ الْبُلْغَةَ فِي وَفِّتِ الْحَاجَةَ، گفتُمْ لَا نَهُمُ مُسْتَغْنُونَ بِالْمُعْطَى عَنِ الْمَطَايَا. گفت چنین است ولیکن مرا معنی دیگر روی نموده است، گفتیم بیار که چیست، گفت لَا نَهُمُ قَوْمٌ لَا يَنْفَعُهُمُ الْوُجُودُ إِذَا لَلَّهِ فَاقَتُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ الْفَاقَةُ إِذَا لَلَّهِ وَجُودُهُمْ. و ابوبکر کتانی گوید إِذَا صَحَّ الْإِفْتِقَارُ إِلَى اللَّهِ صَحَّ الْغِنَاءُ بِاللَّهِ لَا نَهُمَا حَالَانِ لَا يَتِمُّ أَحَدُهُمَا إِلَّا بِالْآخَرِ (۲). و یحیی بن معاذ گوید الْفَقْرُ أَنْ لَا تَسْتَغْنَى إِلَّا بِاللَّهِ وَرَسْمُهُ عَدَمُ الْأَسْبَابِ كُلِّهَا. و از شبلی پرسیدند که حقیقت فقر چیست گفت أَنْ لَا تَسْتَغْنَى بِشَيْءٍ دُونَ الْحَقِّ (۳).

و فقراء محقق چند طایفه اند. طایفه بی آنکه دنیا و اسباب آنرا هیچ ملک نبینند اگر چه در تصرف ایشان بود، و هر چه بدست ایشان آید ایشار کنند (۴) و بر آن توقع عوضی در دنیا و آخرت ندارند. و طایفه بی آنکه با این وصف اعمال و طاعات

۱- ابوبکر احمد بن نصر زقاق از عرفا و مشایخ قرن سوم هجری است از اقران جنید بغدادی که در مصر می زیست (رساله قشیریّه ص ۲۱). کلمه زقاق بزاء نقطه دار و قاف مشدّد بوزن دقاق و وراق معروفست. یکنفر دیگر هم از مشایخ صوفیّه قرن سوم از معاصران جنید و ابوالحسن نوری داریم که نامش محمد بن عبدالله بوده و در صفة الصفوه (ج ۲ ص ۲۳۴) در جزو مشایخ بغداد تحت عنوان ابوبکر زقاق بر او بی نقطه ترجمه حالش نوشته شده است

۲- در رساله قشیریّه (ص ۱۲۳) این معنی را با اندک تفاوتی در عبارت از جنید روایت کرده است
 ۳- در رساله قشیریّه (ص ۱۲۴) : دُونَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ. ۴- طایفه آنکه دنیا و اسباب آنرا ایشار کنند، خ باقی عبارت را ندارد.

را اگر چه از ایشان صادر شود هم از خود نبینند و ملك خود ندانند و بر آن عوضی چشم ندارند. و طایفه‌یی آنك با این دو وصف هیچ حال و مقام از آن خود نبینند بلکه جمله را فضل و لطف او^(۱) دانند. و طایفه‌یی آنك با این اوصاف ذات و هستی خود را از آن خود نبینند بلکه خودی خود را از آن خود نبینند، ایشانرا نه ذات بود نه^(۲) صفت، نه حال نه مقام، نه فعل نه اثر، در هر دو عالم هیچ ندارند و این وصف که هیچ ندارند هم ندارند مَحْوٌ فِي مَحْوٍ وَ مَحْقٌ فِي مَحْقٍ.

تَسْتَرْتُ عَنْ دَهْرِي بِظِلِّ جَنَاحِهِ^(۳) فَعَيْنِي تَرَى دَهْرِي وَلَيْسَ بِرَأْيَا
فَلَوْ تَسْأَلِ إِلَّا بِأَمِّ اسْمِي مَادَرْتُ وَ أَيْنَ مَكَانِي مَا عَرَفَنَ مَكَانِيَا^(۴)

و در این مقام است آنچه گفته اند الْفَقِيرُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى اللَّهِ. چه احتیاج صفت محتاج بود و قایم بذات او، و اینجا نه ذاتست نه^(۵) صفت. و همانا الْفَقْرُ فَخْرِي اشارت بدین معنی بود. و این فقر است که بعضی از صوفیان و رای آن هیچ مقام^(۶) اثبات نکرده اند. و صاحب این فقر را درد و کون هیچکس نشناسد مگر حق سبحانه^(۷) چه خداوند عالم غیور است، خواص^(۸) اولیای خود را از نظر اغیار مستور دارد تا غایتی که از نظر خود مستور باشند^(۹) أَوْلِيَائِي تَحْتَ قَبَائِي لَا يَعْرِفُهُمْ غَيْرِي. و این فقر مقام صوفیان و منتهیانست نه مقام سالکان، چه واصل را بعد از عبور مقامات در هر مقامی قدمگاهی بود فراخور حال خود و رای قدمگاه سالک. مثلاً در توبت که اول مقامی است از مقامات سالکان او را قدمگاهی بود که بعد از قطع جمیع

۱ - جمله رالطف و فضل او، خ.

۲ - ونه، خ. و همچنین در قرینه های بعد (ونه مقام - ونه اثر) ۳ وجوده، م.

۴ - یعنی از چشم دهر و عصر زندگانی خویش در سایه بال او پنهان و مخفی گشتم چنانکه چشم من عصر مرا بیند و او مرا نبیند. اگر از روزگاران نام مرا بپرسی نداند و جای مرا بجویی نشناسد. ۵ - ونه، خ. ۶ - خ (مقام) ندارد.

۷ - سبحانه و تعالی، خ. ۸ - و خواص، خ. ۹ - م (تا غایتی که از نظر خود مستور باشند) ندارد.

منازل و عبور از جمله مقامات میسر گردد، و همچنین در جمله مقامات. و هر چند غرض از ذکر مقامات معرفت منازل سالکانست ولیکن^(۱) در هر مقامی اشارتی بمرتبه واصل کرده میشود^(۲).

فصل پنجم در صبر

معنی صبر در عرف حبس مرید است از مراد منهی^۳ عنه یا ربط کاره بر مکروه مأمور^۴ به^(۳). و اثبات این مقام بعد از مقام فقر از آن جهت افتاد که از جمله انواع صبر یکی صبر است بر فقر. و صبر یکی از دو قاعده ایمانست چنانکه در خبرست **الْإِيمَانُ نِصْفَانِ نِصْفُ صَبْرٍ وَ نِصْفُ شُكْرٍ**. چه هر چه پیش مؤمن آید از نعمت و بلا، داند که نتیجه قضا و قدر الهی و حاصل ارادت و اختیار حق است پس اگر از^(۴) جمله مکاره بود بر آن صبر کند و اگر از^(۵) جمله ملاذ و محاب بود بر آن شکر کند.

[اقسام صبر نفس و قلب و روح]

و صبر سه نوع است، صبر نفس و صبر قلب و صبر روح. اما صبر نفس دو گونه است یکی صبر از مراد دوم صبر بر مکروه. و صبر از مراد هم دو گونه است، فرض و نفل. فرض صبر است از محرّمات شرعی که نفس بدان تشوّقی^(۶) دارد. و نفل صبر از مکاره چون شبهات و زیادات قولی و فعلی چه ترك آن از^(۷) قبیل مستحسناتست^(۸) چنانکه در خبر است **مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَحِبُّهُ**. اما صبرش بر مکروه هم دو گونه است، فرض و نفل. فرض صبر است بر اداء فرایض عبادات از صلوٰة و زکوة و صوم و حج. و نفل انواع بسیار است مانند صبر بر نوافل

۱ - ولیکن ؛ خ . ۲ - خ (والله الموفق) علاوه دارد . ۳ - و مأمور به ؛ خ .

۴ - خ (از) ندارد . ۵ - خ (از) ندارد . ۶ - تشوّقی ؛ م .

۷ - م (از) ندارد . ۸ - مستعباتست ؛ خ .

عبادات و صبر بر رعایت اقتصاد و صبر بر کتم کرامات و احوال و صبر بر خمول و صبر بر مذمت و صبر بر فقر و صبر بر اخفاء آن و صبر بر بلا و مصیبت (۱) و صبر بر نعمت و عافیت . چه صبر بر نعمت تا در مناهی صرف نرود دشوارتر از صبر بلا . و صبر بر عافیت تا در فتنه نیفتد دشوارتر از صبر بر مصیبت چنانکه سهل عبد الله (۲) گفته است الصَّبْرُ عَلَى الْعَافِيَةِ أَشَدُّ مِنَ الصَّبْرِ عَلَى الْبَلَاءِ . و روایتست از بعضی از صحابه (۳) اَبْتَلِينَا بِالضَّرَاءِ فَصَبَرْنَا وَ اَبْتَلِينَا بِالسَّرَّاءِ فَلَمْ نَصْبِرْ . و صبر نفس را الصبر فی الله خوانند .

و اما صبر قلب هم دو گونه است صبر بر مکروه و صبر از مراد . اما صبر بر مکروه یا بردوام تصفیة نیت بود و اخلاص آن از شایبه نصیب (۴) نفس و آنرا صبر لله خوانند . یا بردوام مراقبت و ذکر اله تعالی و آنرا صبر علی الله خوانند ، یا بر التفات بعالم نفس و اشتغال بتدبیر و سیاست او و آنرا هم صبر لله خوانند و از این صبر لله تا صبر لله اول بعد المشرقین فرق است . چه صبر لله اول و همچنین (۵) صبر علی الله بنسبت با دلی بود که هنوز از شایبه میل بعالم نفس و متابعت هوا صافی نشده باشد و صبر لله دوم بنسبت بادلای که بکلی متوجه عالم قدس گشته باشد و خواهد که غطاء بشریت که حجاب دوام مشاهده است از پیش بردارد و اشارت (۶) علم بابقا و رابطه حیات کالبد که مرکب تکالیف است بر تدبیر مصالح نفس صبر میفرماید . و اما صبر از مراد بنسبت با صابر اول و دوم (۷) صبر از موافقت نفس و متابعت هوا بود و آنرا هم (۸) صبر لله گویند ، و بنسبت با صابر سوم صبر از دوام محاضره و مکاشفه بود و آنرا صبر عن الله خوانند .

و اما صبر روح هم دو گونه است یکی صبر بر مکروه و آن صبر است بر اطراق بصیرت از تحدیق نظر در مشاهده جمال ازلی و انطواء روح در مطاوی حیا ، رعایت ادب حضرت شهود را

۱ - خ (مصیبت) ندارد ۲ - (عبد الله) ندارد و بجای آن (رحمه الله) علاوه دارد .
 ۳ - خ - ۱ بادعای (رضوان الله علیهم) . ۴ - خ (نصیب) ندارد .
 ۵ - همچون ۶ - خ (اشارت) ندارد . ۷ - دوام ۸ - قسم ۱ خ .

أَشْتَاقُهُ فَإِذَا بَدَأَ اطَّرَقْتُ مِنْ إَجْلَالِهِ لَا خِيفَةَ بَلِّ هَيْبَةٍ وَصِيَانَةَ لِحِمَالِهِ (۱)
 و این صبر را صبر مع الله خوانند. دوم صبر از مراد و آن صبر است از اکتحال بصیرت بنور مشاهده جمال ازلی در حضرت جلال لم یزلی؛ و این صبر را صبر عن الله خوانند و دشوارتر صبرها این است. چه در این صبر منازعت با روح است و منازعت با روح دشوارتر از منازعت با نفس و قلب. وقتی شخصی از شبلی پرسید که
 أَيُّ الصَّبْرِ أَشَدُّ عَلَى الصَّابِرِينَ شبلی گفت الصَّبْرُ فِي اللَّهِ سَائِلُ كُفْتُ لَا، دیگر
 گفت الصَّبْرُ لِلَّهِ سَائِلُ كُفْتُ لَا، پس گفت الصَّبْرُ مَعَ اللَّهِ سَائِلُ كُفْتُ لَا، شبلی در
 خشم رفت و گفت وَيَحَاكَ أَيُّشِي هُوَ (۲) سَائِلُ كُفْتُ الصَّبْرُ عَنِ اللَّهِ. شبلی از سر
 وجد شقه‌ی چنان بزد که آتش در نهاد حاضران افتاد.

و فوق همه صبرها صبر بالله است، چه حصول این ببقاء بعدالینا تعلق دارد
 هر گاه که بنده از خود فانی و بحق باقی گشت، صبر او بل همه اوصافش بخدا بود.
 و وجود این صبر در همه صبرها که ذکرش تقدیم یافت ممکن است. امام (۳)
 جعفر صادق علیه السلام در فضیلت این صبر گفته است أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى أَنْبِيَاءَهُ بِالصَّبْرِ
 وَجَعَلَ الْحِظَّ الْأَعْلَى لِلرَّسُولِ حَيْثُ جَعَلَ صَبْرَهُ بِاللَّهِ لَا بِنَفْسِهِ فَقَالَ وَأَصْبِرْ وَمَا
 صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ (۴). و اشارات (۵) مشایخ بیشتر آنست (۶) که بصبر نفس تعلق دارد
 چنانکه قول بعضی است الصَّبْرُ حَبْسُ النَّفْسِ عَلَى الْمَكْرُوهِ. و ابو عبد الله (۷)
 انصاری گفته است الصَّبْرُ حَبْسُ النَّفْسِ عَلَى جَزَعِ كَامِنٍ عَنِ الشُّكْوَى.
 و سهل عبد الله گفته است الصَّبْرُ أَنْتِظَارُ الْفَرَجِ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ أَفْضَلُ الْخِدْمَةِ وَأَعْلَاهَا

۱ - یعنی بیدار او اشتیاق دارم پس چون آشکار گردد و روی بنماید از هیبت جلال و جمالش
 سرفروافکنم که برویش نتوانم نگریستن.

۲ - آیشی، مخفف آئی شیء. ۳ - امام: م. ۴ - وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ آیه
 قرآنست در سوره نحل به ۱۲۸ ج ۱۴. ۵ - اشارت: خ.
 ۶ - از آنست: م. ۷ - در هر دو نسخه ابو عبد الله نوشته است؟

و دیگری گفته است الصَّبْرُ أَنْ تَصْبِرَ فِي الصَّبْرِ یعنی حقیقت صبر آنست که در صبر هم صابر بود نه منتظر فرج، چه انتظار فرج، منافی صبر بر صبر است و درین معنی دو بیت از شبلی نقلست

إِنَّ صَوْتَ الْمُحِبِّ مِنْ أَلَمِ الشَّوْقِ قِي وَخَوْفِ الْفِرَاقِ يُورِثُ عُذْرًا
صَابِرَ الصَّبْرِ فَاسْتَعَاثَ^(۱) بِهِ الصَّبْرَ فَصَاحَ الْمُحِبُّ بِالصَّبْرِ صَبْرًا

و صبر جوهر عقل است چندانکه غریزت عقلی کاملتر صبر بیشتر. و صورت^(۲) او قالب علم است و علم روح او، حیات او بعلم است و قیام علم بدو و مصدر هر دو غریزت عقلی. تا اول عقل نباشد علم و صبر نتواند بود و تا علم نباشد که بر محل فضیلت صبر دلالت کند صبر جمیل صورت نبندد. و تا صبر نباشد که قابل اشارت علم شود دلالت علم نافع نبود. پس کمال علم بصبر بود و جمال صبر بعلم و کمال و جمال عقل^(۳) بعلم و صبر. چنانکه رحمه الله گفته است إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَكْرَمَ الْمُؤْمِنِينَ بِالْإِيمَانِ وَ أَكْرَمَ الْإِيمَانَ بِالْعَقْلِ وَ أَكْرَمَ الْعَقْلَ بِالصَّبْرِ فَالْإِيمَانُ دِينُ الْمُؤْمِنِ وَ الْعَقْلُ دِينُ الْإِيمَانِ وَ الصَّبْرُ دِينُ الْعَقْلِ. و عمر عبدالعزیز^(۴) رحمه الله گفته است مَا أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَى عَبْدٍ مِنْ نِعْمَةٍ ثُمَّ أَنْتَزَعَهَا مِنْهُ فَعَاظَهُ بِمَا أَنْتَزَعَ مِنْهُ الصَّبْرُ إِلَّا مَا عَاظَهُ خَيْرٌ مِمَّا أَنْتَزَعَ مِنْهُ. و از شرف صبر است که جزای هر چیز بحساب است الا جزای صبر^(۵) إِنَّمَا يُوفَى الصَّابِرُونَ أَجْرُهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ^(۶). و ابو الحسن^(۷) بن سالم رحمه الله گفته است أَهْلُ الصَّبْرِ هُمْ^(۸) ثَلَاثَةٌ مُتَّصِرُونَ

۱ - واستعاث : خ. ۲ - خ (و صورت) ندارد.

۳ - و کمال صبر بعلم و کمال عقل : خ. ۴ - عمر بن عبدالعزیز اموی مدّت دولتش ۹۹ -

۱۰۱ هـ. ۵ - و آن شرف صبر است که جزای هر چیز بحسب آنست که الجزا صبر : خ

مفلوط است. ۶ - س زمره ۱۳ ج ۲۳. ۷ - ابو الحسن : خ.

۸ - م (هم) ندارد.



صَابِرٌ وَصَبَّارٌ فَالْمُتَصَبِّرُ مَنْ صَبَرَ فِي اللَّهِ فَمَرَّةٌ يَصْبِرُ وَمَرَّةٌ يَجْزَعُ وَالصَّابِرُ مَنْ يَصْبِرُ فِي اللَّهِ وَاللَّهُ وَلَا يَجْزَعُ وَلَكِنْ يُتَوَقَّعُ مِنْهُ الشُّكْوَى^(۱) وَقَدْ يُمَكِّنُ مِنْهُ الْجَزَعُ وَأَمَّا الصَّبَّارُ فَذَلِكَ الَّذِي صَبَرَهُ فِي اللَّهِ وَاللَّهُ وَبِاللَّهِ فَهَذَا لَوْ وَقَعَ عَلَيْهِ جَمِيعُ الْبَلَاءِ لَا يَجْزَعُ وَلَا يَتَغَيَّرُ مِنْ جَهَةِ الْوُجُوبِ وَالْحَقِيقَةِ وَلَا مِنْ جَهَةِ الرَّسْمِ وَالْخِلْقَةِ

نَخِيلِي لَوْ دَارَتْ عَلَى رَأْسِي الرَّحَى مِنْ الذَّلِيلِ لَمْ أَجْزَعُ وَلَمْ أَتَكَلَّمْ^(۲)

و هیچ چیز در عرک^(۳) نفس و تمرین او چندان اثر ندارد که صبر . چه صابر پیوسته در مکاره بکأس مخالفت نفس خود را شرب صبر میچشاند و عروق منازعت و خشونت استعصا^(۴) بتجربیع آن از وی نزع میکند . و عاقل آنست که نفس خود را بر تجربیع مکاره و صبر در آن بتدریج متدرب و معتاد گرداند تا بعد از آن اگر مکروهی صعب حادث شود از آن متأثر و متغیر نگردد . چنانکه مضمون این ابیات که از ابراهیم خواص نقل است بر آن دلالت دارد .

صَبَرْتُ عَلَى بَعْضِ الْأَذَى خَوْفَ كَلِمَةٍ وَدَافَعْتُ عَنْ نَفْسِي لِنَفْسِي فَغَرَبَتْ وَجَرَّعْتُهَا الْمَكْرُوهَ حَتَّى تَدَرَّبَتْ وَلَوْ لَمْ أَجْرِعْهَا إِذَا لَا شِمَازَتْ أَلَا رَبُّ ذُلِّ سَاقٍ لِلنَّفْسِ عِزَّةٌ وَ يَا رَبُّ نَفْسٍ بِالتَّذُلِّ عَزَبَتْ إِذَا مَا مَدَدْتُ الْكَفَّ أَلْتِمَسُ الْغِنَى إِلَى غَيْرِ مَنْ قَالَ أَسْأَلُوْنِي شَلْتِ^(۵)

۱ - من الشكوى : خ . ۲ - یعنی ای دوستان من اگر از درخواری آسیا بر سر من بگردد

بیتابی نکنم و سخنی نگویم . ۳ - عَرَك : گوشمالی دادن .

۴ - استعصاء : نافرمانی و سرپیچی کردن .

۵ - حاصل ترجمه چهار بیت این است که : از ترس گرفتاری بهمه بلاها و آزارها بعضی را برخود هموار ساخته شکیبایی نمودم و بحماییت نفس از نفس دفاع کردم پس نیرو گرفت و چیرگی یافت نفس خود را از نا ملایمات روزگار پی در پی شربت ناگوار چشانیدم تا با ناگواریها بساخت و با بقیه در صحنه بعد

فصل ششم در شکر

از آن جهت که ثمره صبر ثواب جزیل است و ادای شکر بر حصول این نعمت لازم و واجب، مقام شکر تالی مقام صبر آمد. و معنی شکر از روی لغت کشف و اظهار است مطلقا. و در عرف علماء اظهار نعمت منعم بواسطه اعتراف دل و زبان چنانکه جنید رحمه الله گفته است **الشُّكْرُ هُوَ إِلَّا عِترافُ لَهُ بِالنِّعَمِ بِاللِّسَانِ**. و اعتراف قلبی موجب اظهار نعمت بنسبت بانفس شا کراست، و اعتراف لسانی بنسبت بادیگران. پس کمال شکر با اجتماع هر دو صورت بندد. و از معظمت نعم الهی یکی نعمت شکر است که توفیق ادای آن ببنده ارزانی داشته اند پس شکر آن هم واجب بود. و ادای آن شکر میسر نشود الا بعزل و غیبت نفس خود و تحیر و استغراق در لجب نعم الهی چنانکه گفته اند **الشُّكْرُ هُوَ الْغَيْبَةُ عَنِ الشُّكْرِ**. و یحیی معاذ رازی گوید (۱) **لَسْتُ بِشَاكِرٍ مَا دُمْتُ تَشْكُرُ وَ غَايَةُ الشُّكْرِ التَّحِيرُ وَ ذَاكَ لِأَنَّ الشُّكْرَ نِعْمَةٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى يَجِبُ الشُّكْرُ عَلَيْهَا وَ هَذَا لَا يَتَنَاهَى**. و در اخبار داود است علیه السلام **إِلَهِي كَيْفَ أَشْكُرُكَ وَ أَنَا لَا أَسْتَطِيعُ أَنْ أَشْكُرَكَ إِلَّا بِنِعْمَةٍ ثَانِيَةٍ مِنْ نِعَمِكَ**، پس حق تعالی بوی وحی کرد **إِذَا عَرَفْتَ هَذَا فَقَدْ شَكَرْتَنِي**. و هر که پندارد که بخود شکر حق یائنانی او تواند گفت شکر او عین شرك بود و ثنائش محض تنبیه. و این سخن نه رافع قاعده اجتهاد است بلکه مراد از او آنست که با وجود بذل مجهود در ادای شکر نفس خود را در میان نبیند چنانکه **ابو الحسین نوری** رحمه الله گوید

بقیه از صفحه قبل

حوادث تلخ خوی گرفت - و اگر جز این کردمی طبع از ناپسند ها سخت درهم شدی و بر میدی. چه بسا ذلت که مردم را بعزت کشاند و چه بسا که بفروتنی و خواری نمودن ارجمندی بعاصل شود. دست من بعرض حاجت جز بدرگاه قاضی العاجات اگر دراز شود خشکیده باد.

۱ - رحمه الله گفته است ۱ خ.

سَأَشْكُرُ لَا أَنِّي مُجَازِيكَ مُنْعِمًا بِشُكْرِي وَلَكِنْ كُنِّي يُقَالُ لَهُ الشُّكْرُ
وَأَذْكُرُ أَيَّامِي لَدَيْكَ وَحُسْنَهَا وَآخِرُ مَا يَبْقَى عَلَى الشَّاكِرِ الذِّكْرُ^(۱)

و شکر را بدایتی است و نهایتی^(۲) بدایت او علم است بوجود نعمت و وجوب شکر بر آن و کیفیت ادای شکر هر نعمتی . و نهایتش عمل بر مقتضای دلالت علم چنانکه بداند که اموال دنیوی نعم الهی اند و او باداء شکر آن^(۳) از منعم مطالب و کیفیت آن صرف است در مصارف شرعی مانند زکوات و صدقات^(۴) و عطایا و هدایا، و کفران آن امساک یا صرف در وجوه معاصی . و همچنین بداند که هر يك از قوای ظاهره و باطنه و جوارح و اعضا نعمتی است و او باستخراج شکر خالص خدای را از آن مأمور و مطالب . و بداند که شکر هر يك علی التَّعَیْن چیدست . مثلاً داند که زبان نعمتی است و نطق در او نعمتی، و شکر آن تلاوت کلام الهی و ذکر حق و اظهار نعمت و صدق و نصیحت، و کفران آن کذب و بهتان و غیبت و شتمت و نمیدت . و چشم نعمتی است و بینایی در او نعمتی، شکر آن مطالعه آیات قدرت و حکمت الهی از صحایف والواح سماوات و ارضین و مشاهده اسباب^(۵) شهادت نافع و تمییز فساد از صلاح، و کفران آن نظر بمحرّمات و مکاره و فضول . و گوش نعمتی است و شنوایی در آن نعمتی^(۶) شکر آن استماع کلام الهی و حدیث نبوی و مواعظ حکم، و کفرانش استماع غیبت و لغو و لفظ . و عقل نعمتی است، شکر آن قبول علوم شرعی و هدایت طرق خیرات و اصلاح امور معاش و معاد، و کفرانش ردّ علوم ایمانی و مکر و حیل و گریزی و فکر در توجیه اسباب شر^(۷) . و علم نعمتی است شکر آن دلالت بر اعمال صالحه و بتّ و افشای آن با اهل . و کفرانش آلت هوا و تفاخر و ممارات ساختن و تعلیم نا اهل کردن

۱ - یعنی شکر می‌گزارم نه برای پاداش نعمت بل بخاطر اینکه ادای شکر شده باشد . و یاد میکنم ایام خوشی خود را نزدیک تو و آخرین اثر شکر گزاری یادآوری است .

۲ - و شکر را نهایتی و بدایتی است ؛ خ ۳ - و ادای شکر آن ؛ خ .

۴ - زکوة و صدقات او ؛ خ . ۵ - اساس ؛ خ . ۶ - نعمتی است ؛ م .

۷ - شره ؛ خ .

فَمَنْ مَنَعَ الْجَهَّالَ عِلْمًا أَضَاعَهُ وَمَنْ مَنَعَ الْمُسْتَوْجِبِينَ فَقَدْ ظَلَمَ^(۱)

وعلی هذا در جمیع اعضا و قوی . پس هر گاه که بنده این نعمتها را بداند و چگونگی شکر هر يك معلوم کند بشکر علمی که بدایت شکر است رسیده باشد . و هر گاه که بر مقتضای آن عمل کند بشکر عملی که نهایت شکر است پیوسته . و شکر علمی از جهت سهولت کثیر الوجود است . و شکر عملی از غایت عزت قلیل الوجود^(۲) و نص کلام مجید بدین معنی ناطق است که اَعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا وَ قَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشُّكُورُ^(۳) .

و بدانك^(۴) جمله نعمتها در دو قسم منحصرند دنیوی و اخروی . نعم دنیوی ظاهراند و نعم اخروی باطن . نعم^(۵) دنیوی مانند صحت و عافیت و رزق و غنا^(۶) و نعم اخروی مانند ایمان و اعمال صالحه و فقر و بلا . و اهل شکر دو فرقه اند مبطلان و محققان . مبطلان اهل نفاق اند که جز بر نعم ظاهره دنیوی شکر نگویند و بر نعم باطن مانند بلا و فقر روی از حق بگردانند و آنرا نه نعمت بلکه نعمت شمرند و نص تنزیل در حق ایشان اینست که وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ^(۷) و اما محققان مؤمنان اند که بشوای فقر و تحمل بلا در آخرت بی گمانند و آنرا از اجل نعم شمارند . و ایشان سه طایفه اند ضعفا و اقویا و اصفیا . ضعفا آنها اند^(۸) که اگر چه بنعم اخروی ایمان دارند و بر آن شکر گویند و لکن بسبب ضعف حال و تشبث صفات نفوس میل بنعم دنیوی زیادت دارند و بر آن شکر بیش گویند چنانك بعضی گفته اند لَآنْ أَعَافِي فَأَشْكُرُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُبْتَلَى فَأَصْبِرَ . و اما اقویا آنها اند که بقوت حال و صحت عزیمت و تاجح^(۹) نیران شوق میل به چیزی کنند که بمخالفت نفس

۱ - یعنی هر که دانش بنا اهلان بخشد علم را تباه ساخته و آنکه در باره مستحقان دریغ کند ستم کرده است . ۲ - الوجود است ۳ - س سبأ یه ۱۲ ج ۲۲

۴ - و بداند که ۵ - نعمت ۶ - فنایم ۷ - خ .

۸ - س حج یه ۱۱ ج ۱۲ . ۹ - ضعفا آیند ۱۰ - تاجح ۱۱ - زبانه کشیدن آتش .

باز گردد. چه اگر چند اعیان صفات نفوس از ایشان برخاسته باشد ولیکن بسبب بقایای آثار آن از معاودت ایمن نباشند. پس بدین سبب میل نعم اخروی بیش کنند و بر آن شکر زیادت گویند و تزکیت نفس و تربیت خود در آن شناسند چنانکه در خبر است **ان الله يتعاهد عبده بالبلاء كما يتعاهد الوالد الشفيق ولده** و نیز دانند که بلا نعمتی خاص^۱ است که حق تعالی آنرا بخواص^۲ بندگان خود دهد چنانکه در خبر است **ان الله تعالى ادخر البلاء لاوليائه كما ادخر الشهادة لاجبائه** و همچنین در خبر است **نحن معاشر الانبياء اكثر بلاء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل** و اما اصفیا طایفه بی^(۱) باشند که بکلی از تشبثات و تعلقات بقایای نفوس پاک و صافی شده باشند و بر صراط مستقیم اعتدال مقیم شده و ایشانرا بخود هیچ اختیار نمانده و باختیار حق مختار شده و آنچه پیش آمده از بلا و عافیت و صحت و سقم و غنا و فقر آنرا خواسته و بهیچ طرف میل نکرده. چنانکه بنقل رسیده است که وقتی پیش **امیر المؤمنین حسین علیه السلام** گفتند **ابوذر میگوید الفقر احب الی من الغنی والسقم احب الی من الصحة**. حسین علیه السلام گفت **رحم الله اباذر اما انا اقول من اتكل على حسن اختيار الله له لم يتمن انه في غير الحالة التي اختارها الله له**

فصل هفتم در خوف

از جمله منازل و مقامات طریق آخرت یکی خوف است. اعنی از عاج قلب و انسلاخ او از طمأنینت امن بتوقع مکروهی ممکن الحصول. و این مقام تالی مقام شکر از آنست که نظر شا کر در مقام شکر مقصور بود بر ملاحظه نعمت الهی که طمأنینت امن لازم آن است تا آنگاه که از مقام خوف بملاحظه امکان نزول نعمت و سخط نازله بی بدالش فرو^(۲) آید و او را از طمأنینت امن از عاج کند و بتوقع سخط ممکن الحصول بمنزل خوف کشد و نظر جلال بینش با نظر جمال بین قرین گردد

۱ - سه طایفه . خ . سه زائد است . ۲ - فرود . خ .

و بر ظاهر صلاح حال اعتماد نکنند و پیوسته از نوازل قهر و غضب خایف بود. آورده‌اند که وقتی جبرئیل بحضرت رسالت آمد و اثر خوف بر او ظاهر بود. رسول صلی الله علیه و سلم از کیفیت حال پرسید. جواب داد که این خوف نه اکنون حادث است بلکه از آن روز باز که دست قهر ازلی در آمد و آن معلم ملکوت را از میان مقدّسان و مسبّحان بیرون برد و داغ لعنت ابدی بر جبین نهاد هیچیک از ما در صوامع قدس بر قرار خود بر سر امن و سکون ننشسته است و از وقوع مثل این حال ترسانست. و بدانکه خوف از ایمان بغیب تولّد کند و بردو گونه باشد، خوف عقوبت و خوف مکر. اما خوف عقوبت عوام مؤمنان را بود. و سبب آن دو چیزاند، تصدیق وعید و مطالعه جنایت. و علامتش هم دو چیز، احتراز از وقوع در جنایت فیما بعد و تعجیل تدارك جنایت ماضی. و تسکین حرارت این خوف بملاحظه مواعید مُرجیه صورت بندد. مانند آنچه در خبر آمده است حکایت از رب العالمین که لَا أَجْمَعُ عَلَى عَبْدِي^(۱) نَخَوَفَيْنِ وَلَا آمَنَيْنِ مَنْ خَافَنِي فِي الدُّنْيَا آمَنَتْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمَنْ آمَنَنِي فِي الدُّنْيَا أَخَفَّتْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. و صاحب این خوف اگر چه ایمان بغیب دارد از اهل محبّت نبود. چه خوف او از عقوبت نفس دلیل محبّت نفس است، و در دلی که محبّت نفس بود محبّت الهی نباشد. چه سلطان محبّت الهی هر جا که قصد نزول کند غیر را مجال اقامت نماند. اما خوف مکر محبّان صفات را بود که تعلق با صفات جمالی^(۲) دارند مانند رأفت و رحمت و لطف و رضا و امثال آن و از صفات جلالی^(۳) مانند عقوبت و قهر و سخط خایف و محترز باشند^(۴) و در صورت لطف جلی از قهر خفی ایمن نباشند^(۵) و پیوسته از سوء عاقبت و نداء قطیعت ترسند^(۶) چنانکه در اخبار آمده است لَمَّا ظَهَرَ عَلَى إِبْلِيسَ مَا ظَهَرَ طَفِقَ جِبْرِئِيلُ وَمِيكَائِيلُ يَبْكِيَانِ زَمَانًا طَوِيلًا

۱ - عَبْدِي : خ. ۲ - جَال : خ. ۳ - جَالِل : خ.

۴ - باشد : خ. ۵ - نباشد : خ. ۶ - بداء فطیعت ترسد : خ تصحیف است. فطیعه

بمعنی هجران و بریدن پیوند است و (ندای قطیعت) شاید اشاره باشد بآیه قرآن مجید در سوره انعام (لقد تقطع بینکم) بعد از ولقد جئتمونا فرادی کما خلقناکم اَوّل مرّة.

فَأَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَيْهِمَا مَالِكُمَا تَبَكِّيَانِ كُلُّ هَذَا الْبُكَاءُ قَالَا يَا رَبِّ لَا نَأْمَنُ
مَكْرَكَ فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى هَكَذَا كُونَا تَأْمَنَانَا مَكْرِي . و آنچه در حدیث آمده
است که رَأْسُ الْعَالِ مَخَافَةُ اللَّهِ از آنست که هر گز حکیم از مکر متوقع بجهت
حزم ایمن ننشیند و بصلاح حال مغرور نشود . چه اعتبار بحسن مآل است نه بصلاح
حال . و این کلمات از حاتم اصم^(۱) در این معنی نقل است که يَنْبَغِي أَنْ لَا يَغْتَرَّ
الْإِنْسَانُ بِالْوَضْعِ الصَّالِحِ فَلَا مَكَانَ أَصْلَحَ مِنَ الْجَنَّةِ ثُمَّ لَقِيَ آدَمَ فِيهِ مَالِقَى
وَلَا يَغْتَرُّ بِكَثْرَةِ الْعِبَادَةِ أَكْثَرَ مِنْ عِبَادَةِ إِبْلِيسَ وَقَدْ لَقِيَ مَالِقَى وَلَا يَغْتَرُّ
بِكَثْرَةِ الْعِلْمِ فَلَا عِلْمَ أَكْثَرُ مِنْ عِلْمِ بَلْعَامَ بْنِ بَاعُورَا كَانَ يُحْسِنُ الْإِسْمَ الْأَعْظَمَ
ثُمَّ لَقِيَ مَالِقَى وَلَا يَغْتَرُّ بِكَثْرَةِ رُؤْيَا الصَّالِحِينَ فَلَا شَخْصَ أَصْلَحَ مِنَ الْمُصْطَفَى
ثُمَّ لَمْ يَنْتَفِعْ أَقَارِبُهُ وَأَعْدَاؤُهُ بِرُؤْيَايَتِهِ فَالْحَذَرُ الْحَذَرُ فَلَا مَرُ عَسِيرٌ وَالنَّاقِدُ بَصِيرٌ
و چگونه صاحب حزم ایمن بود از مفاجات سخط الهی و حال آنکه صفات ازلی بفعل
بنده معلل نباشد چنانکه گفته اند

كَيْفَ السَّبِيلُ إِلَى مَرْضَاتٍ مِنْ غَضَبَا مِنْ غَيْرِ جُزْمٍ وَلَا أَذْرَى لَهُ سَبَبًا^(۲)
و سبب این خوف دو چیزند ، محبت الهی و ملاحظه مکر . و علامتش هم دو چیز^(۳)
یکی آنکه هر کس از او بترسد . چه با خوف او اثری از آثار جلال و هیبت الهی
همراه بود مَنْ خَافَ اللَّهَ يَخَافُهُ كُلُّ شَيْءٍ . دوم آنکه او از هیچ چیز نترسد الا

۱- ابو عبد الرحمن حاتم اصم از اکابر مشایخ خراسان شاگرد شقیق بلخی و استاد احمد بن خضرویه
بود در نام پدرش اختلافست . بعضی حاتم بن یوسف و برخی حاتم بن عنوان (بنون) و در رساله
قشیریّه (ص ۱۵) علوان (بلام) و بعضی حاتم بن عنوان (یا علوان) ابن یوسف نوشته اند . وفاتش در
واشجرد بلخ بسال ۲۴۷ هـ واقع شد . برای ترجمه حالش رجوع شود بر رساله قشیریّه و صفة الصفوه
و تاریخ گزیده و نفحات الانس جامی و طرایق الحقایق . ۲- حاصل معنی اینکه چون خشم
و سخط بدون جرم و علتی باشد راه رضا و خشنودی سخت دشوار است . ۳- دو چیزاند ، خ .

از خدا چنانکه گفته اند الخائف الذي لا يخاف غير الله . و از سهل بن عبدالله روایت است که وقتی در بادیه میرفتم . شخصی را دیدم که از وی خوفی بر من نشست گفتم أَجِنِّي أَنْتَ أَمْ إِنْسِي فَقَدْ خَوَّفْتَنِي . جواب داد که أُمُومِنْ أَنْتَ أَمْ كَافِرٌ فَقَدْ شَكَّكْتَنِي . گفتم بَلْ مُومِنْ كَفْتَ أَسْكُتَ فَإِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَخَافُ غَيْرَ اللَّهِ . و خوف از حق بحقیقت اینست نه خوف عقوبت . چه خوف مکر نتیجه محبت حق و اجلال اوست . و خوف عقوبت نتیجه محبت نفس و اشفاق بر اوست . و خوف مکر اگر چه نتیجه محبت الهی است ولیکن بطلب حظّ قرب و طمع وصل معلول است و ساحت محبت از علت بری است .

در لطایف حکایات آمده است که وقتی موسی علیه السلام بر طرف (۱) طور رسیدنا بابلیس رسید . پرسید که چرا از سجده آدم ابا نمودی و هدف نیر لعنت گشتی . ابلیس گفت ظَنَنْتُكَ عَارِفًا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ الْمُحِبَّ لَا يَسْجُدُ لِغَيْرِ مُحْبُوبِهِ . موسی علیه السلام گفت أَمَا خَالَفْتَ أَمْرَ الْمُحْبُوبِ . ابلیس جواب داد لَمَّا خَالَفْتَ أَمْرَ الْإِجَابِ بَلْ أَمْرَ الْإِبْتِلَاءِ فَقَوْلُهُ أَسْجُدُ إِبْتِلَاءٌ وَالْمُرَادُ لَا تَسْجُدُ . موسی علیه السلام گفت لَوْ كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ لَمَّا أَتَقَلَّبْتُ صُورَةَ مَلَكَئِكَ شَيْطَانَةً . ابلیس گفت أَمَا عَرَفْتَ (۲) أَنَّ الْمَلَائِكَةَ وَالشَّيْطَانَةَ كِسْوَتَانِ عَارِيتَانِ لَا يَتَغَيَّرُ الشَّخْصُ بِتَغْيِيرِهِمَا فَذَاتِي عَلَى حَالِهَا مُجِبَّةٌ مَا تَغَيَّرَ (۳) وَصَفُهَا الذَّاتِي بَلْ مُحِبَّتِي كَانَتْ مُشَوَّبَةً إِلَى الْآنَ بِطَمَعِ الْوَصْلِ وَرَجَاءِ الْقُرْبِ وَالْآنَ قَدْ صَفَتْ عَنْ ذَلِكَ الشُّوبِ فَاسْتَوَى عِنْدِي الْوَصْلُ وَالْفَصْلُ وَالْقُرْبُ وَالْبَعْدُ . و هر چند منتهیان را عاقبت خوف نماند سالکان را در خامی بدایت حال از حرارت خوف تانضجی پدید

۱ - بطرف : خ . ۲ - م (اما عرفت) ندارد و (ان) بکسر همزه ابتدای جمله است .

۳ - ما يتغير : خ .

آید چاره نباشد. چنانکه ذوالنون رحمه الله گوید لَا يُسْقَى الْمُحِبُّ (۱) كَأْسَ
 الْمَحَبَّةِ إِلَّا بَعْدَ أَنْ يُنْضِجَ الْخَوْفُ قَلْبَهُ (۲) و این چنان بود که دل سالک اول در
 مضیق خوف عقوبت افتد و از تنف حرارت آن نیم نضجی بیابد و بعضی از خامی طمع
 مراد و کدورت طلب حظوظ از وی برخیزد و حجابش رقیق گردد و از ورای حجاب
 رقیق نور جمال صفات درخشیدن گیرد و عکس آن بر دیده او تابد و محبت جمال صفات
 در او پدید آید آنگاه خوف عقوبت رخت بر بندد و خوف مکر فرو آید و دل نیم پخته
 در حرارت این خوف افتد و نضجی تمام بیابد و بقیه خامی طمع و کدورت طلب حظوظ
 بکلی در مضیق این خوف از وی متخلف شود و صفای مطلق پدید آید و حجاب رقیق
 هم برخیزد و سطوع نور ذات مباشر قلب گردد و دست کرامت او را خلعت محبت ذات
 پوشاند و از کسوت وجود ظلمانی و نورانی مانند حظوظ نفسانی و قلبی که بنضج اول
 و ثانی مرتفع شد منخلع گرداند و دامن همتش را از التفات بوجود خود پاک بپوشاند
 وَ إِنِّي لَيَعْرُونِي لِذِكْرِكَ نَفْصَةٌ كَمَا يَنْفُضُ الْعَصْفُورُ بَلَلَهُ الْقَطَرُ (۳)
 و آنگاه وصل و فراق و قرب و بعد بنسبت با او یکسان گردد و با محبوب بزبان حال گوید
 كُنْ حَيْثُ شِئْتُ يَصِلْ إِلَيْكَ رِكَابُنَا (۴) فَلَا أَرْضُ وَاحِدَةٌ وَأَنْتَ الْوَاحِدُ
 يَا نَازِحًا هُوَ مِنِّي جِدُّ مُقْتَرِبٍ (۵) كُنْ كَيْفَ شِئْتُ فَأَنْتَ النَّازِحُ الدَّانِي
 شَغَلْتَنِي بِكَ عَمَّا مِنْكَ أَطْلُبُهُ فَلَسْتُ أَنْظُرُ فِي وَصْلٍ وَ هِجْرَانٍ
 و در این مقام اسم ولایت بحقیقت بر شخص اطلاق کنند و حزن باخوف از او
 بردارند. چه اولیای حق را نه خوف بود و نه حزن إِلَّا إِنْ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفُ

۱ - محبت؛ خ. ۲ - خ (قلبه) ندارد. ۳ - این بیت در ص ۱۸۷ گذشت.

۴ - رکاب؛ اینجا بمعنی شتران است که بدان سفر کنند بصیغه جمع که مفرد از لفظ خود ندارد
 و در معنی مفردش (راجله) میگویند. ۵ - جدُّ مُقْتَرِبٍ؛ از ترکیبات متداول عربی است
 در مورد تناهی و مبالغه در وصف. در لسان العرب مینویسد قَالُوا هَذَا الْعَالِمُ جِدُّ الْعَالِمِ وَ هَذَا
 عَالِمٌ جِدُّ عَالِمٍ یَرِيدُ بِذَلِكَ التَّنَاهِي وَ أَنَّهُ قَدْ بَلَغَ الْغَايَةَ فِي مَا يَصِفُهُ بِهِ مِنَ الْخِلَالِ.

عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ^(۱) بسبب آنکه مولد وجود هر دو طلب حظ است. مولد حزن طلب ادراک حظ فایت، و مولد خوف طلب دوام حظ موجود باتوقع فوت^(۲) و این طایفه از طلب حظ گذشته اند. و نیز وظیفه حال ایشان آنست که پیوسته حاضر وقت و نفس باشند و بماضی و مستقبل نپردازند. و خوف از نظر بزمان مستقبل تولد کند، و حزن از نظر بزمان ماضی الْحَزْنُ عَلَى مَافَاتٍ وَالْخَوْفُ مِمَّا لَمْ يَأْتِ و در این مقام خشیت و هیبت بجای خوف در آید و ادای حق عظمت الهی لازم ذات گردد و هرگز منفک^(۳) نشود بخلاف خوف. و علت آنست که خوف صفت محجوبان است در حال شهود محو شود، و خشیت و هیبت صفت اهل^(۴) مکاشفات و مشاهدات و معاینات^(۵) است تا ایشان را بصدمت عزّت از مجاسرات در مسامرات محافظت کند لاجرم لازم ذات ایشان بود والله الموفق لاولیائه.

فصل هشتم در رجا

معنی رجا ارتیاح قلب است بملاحظه کرم مرجو چنانکه ابو عبد الله بن خفیف^(۶) گوید الرَّجَاءُ ارْتِيَا حُ الْقُلُوبِ بِمُلاحَظَةِ كَرَمِ الْمَرْجُوءِ. و جنید رحمه الله گوید^(۷) الرَّجَاءُ ثِقَّةُ الْجُودِ مِنَ الْكَرِيمِ. و بعضی گفته اند الرَّجَاءُ قُرْبُ الْقَلْبِ مِنْ مِلَاطِفَةِ الرَّبِّ. و بعضی گفته اند رُؤْيَا الْجَلَالِ بِعَيْنِ الْجَمَالِ. و معانی این اقوال همه متقارب اند. و اثبات این مقام بعد از مقام خوف از آن جهت افتاد که ترویج رجا^(۸) بعد از تبریح^(۹) خوف صورت بندد، و تبرید او بامقدمه تسخین^(۱۰) خوف مفید بود.

۶ - س یونس یه ۶۳ ج ۱۱.

۲ - قوت، م تصحیف. ۳ - منقل، خ تحریف. ۴ - و هیبت اصل، خ.

۵ - معاینات را، خ. ۶ - عبد الله بن خفیف، م متن صحیح است و مراد ابو عبد الله محمد بن

خفیف شیرازی است متوفی ۳۷۱ هـ بضبط ابن اثیر و یاقمی. ۷ - گفته است، م.

۸ - ۹ - ترویج، نشاط و آسایش دادن - تبریح، بتعب و رنج افکندن و آزار دادن.

۱۰ - تسخین، گرم کردن ضد تبرید بمعنی سرد و خنک کردن.

و از آن جهت که فایده رجا تبرید و ترویج است نسبت بجمال دارد ، و از آن روی که فایده خوف تسخین و تبریح است نسبت بجلال دارد . اگر نه شرر آتش خوف دلهای فسرده بطلان را بحرارت (۱) طلب نضجی دادی در خامی قساوت بماندندی (۲) و اگر نه مِرَّوَحَه (۳) رجا ترویج قلوب خایفان کردی از حرارت خوف بسوختندی . لاجرم حکمت ربوبیت در دل مؤمن خوف و رجا تعبیه کرد تا با متزاج هر دو اعتدالی دراو پدید آید و مزاج ایمان مستقیم گردد ، چنانکه گفته اند لَوْ وَزِنَ خَوْفُ الْمَرْءِ (۴) وَ رَجَاؤُهُ لَأَعْتَدَلَا وَ النُّحُوفُ وَ الرَّجَاءُ لِلْإِيمَانِ كَالْجَنَاحَيْنِ لِلطَّائِرِ وَ لَا يَكُونُ خَائِفًا إِلَّا وَهُوَ رَاجٍ وَ لَا رَاجِيًا (۵) إِلَّا وَهُوَ خَائِفٌ لِأَنَّ مُوجِبَ النُّحُوفِ الْإِيمَانُ وَ بِالْإِيمَانِ رَجَاءٌ وَ مُوجِبَ الرَّجَاءِ الْإِيمَانُ وَ مِنَ الْإِيمَانِ خَوْفٌ (۶) . و موافق این سخن وصیت لقمان حکیم است پسر خود را (۷) که يَا بُنَيَّ خَفِ اللَّهَ خَوْفًا لَا تَأْمَنُ فِيهِ مَكْرَهُ وَ ارْجُهُ أَشَدَّ مِنْ خَوْفِكَ . پسرش گفت فَكَيْفَ أَسْتَطِيعُ ذَلِكَ وَ إِنَّمَا لِي قَلْبٌ وَاحِدٌ . لقمان گفت أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ الْمُؤْمِنَ لَذُو قَلْبَيْنِ يَخَافُ بِأَحَدِهِمَا وَ يَرْجُو بِالْآخَرِ . و ابوعلی رودباری گفته است النُّحُوفُ وَ الرَّجَاءُ كَجَنَاحِي الطَّائِرِ إِذَا اسْتَوَى بِاِسْتَوَى الطَّيْرُ وَ تَمَّ فِي طَيْرَانِهِ . و سهل عبدالله گفته است النُّحُوفُ ذَكَرُ الرَّجَاءِ أَنْتَى . یعنی حقایق ایمان از ازدواج هر دو و مشج (۸) و مزج فایده هریک بادیگری تولد کند و انس مالک روایت کند که وقتی رسول صلی الله علیه و سلم بعیادت بیماری رفته بود از او پرسید که كَيْفَ تَجِدُكَ . بیمار گفت

۱ - خ : از (نسبت بجلال) تا اینجا افتاده دارد . ۲ - نضجی دارد در خامی قساوت بماند ، خ

۳ - مِرَّوَحَه : بادبیزن - خ : بتحریف (من وجه) . ۴ - المؤمن : خ .

۵ - ولاراج : خ . ۶ - الخوف : خ .

۷ - ولقمان حکیم علیه السلام پسر خود را است : خ .

۸ - منتج : خ . مسح : م . مسح بمعنی آمیختن و امتزاج است و در قرآن مجید آمده (مِنْ نُطْقَةٍ أَمْسَاجٍ) .

أَجِدُنِي أَرْجُو اللَّهَ وَ أَخَافُ ذُنُوبِي . رسول عليه الصلوة والسلام گفت مَا اجْتَمَعَا فِي قَلْبِ عَبْدٍ فِي مِثْلِ هَذَا الْوَقْتِ إِلَّا آمَنَهُ اللَّهُ مِنْ شَرِّ مَا يَخَافُ . ودر خبر است إِنَّ اللَّهَ يَعْجَبُ مِنْ يَأْسِ ابْنِ آدَمَ ^(۱) وَقُتُوهُ مَعَ قُرْبِ رَحْمَتِهِ مِنْهُ . و آمده است وقتی اعرابی بحضرت رسالت صلی الله علیه وسلم آمد و پرسید که مَنْ يَلِي حِسَابَ الْخَلْقِ رسول گفت اللَّهُ تَعَالَى . اعرابی گفت هُوَ بِنَفْسِهِ . رسول گفت نَعَمْ . اعرابی تبسم نمود . رسول پرسید مِمَّ ضَحِكْتَ يَا أَعْرَابِي . گفت إِنَّ الْكَرِيمَ إِذَا قَدَرَ عَفَا وَإِذَا حَاسَبَ سَامَحَ . ودر خبر است که مَنْ أَصَابَ ذَنْبًا فَعُوقِبَ بِهِ فِي الدُّنْيَا فَاللَّهُ أَعَدَّ لَهُ مِنْ أَنْ يَثْنِيَ عُقُوبَتَهُ فِي الْآخِرَةِ عَلَى عَبْدِهِ وَمَنْ أَذْنَبَ ذَنْبًا فِي الدُّنْيَا وَسَتَرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَكْرَمُ مَنْ أَنْ يَعُودَ فِي شَيْءٍ قَدْ سَتَرَهُ وَعَفَا عَنْهُ .

فی الجملة در فضیلت رجا اخبار بسیار وارد است و لکن فایده آن مشروط است بممازجت و معادلت باخوف و آنچه ابو عبد الله انصاری در تضعیف مقام رجا گفته است که الرَّجَاءُ أَضْعَفُ مَنَازِلِ الْمُرِيدِ لِأَنَّهُ مُعَاوَضَةٌ مِنْ وَجْهِهِ وَإِعْتِرَاضٌ مِنْ وَجْهِهِ حکمی مطلق نیست . چه شاید که رجا از نظر بکرم مرجو خیزد نه از نظر بعمل خود ، و معاوضه وقتی بود که از نظر بعمل تو لّد کند . و همچنین ^(۲) اعتراض بنسبت با کسی ممکن بود که مرادی مخصوص طلبد نه با کسی که موجب رجای او غلبه نبجلی صفت ^(۳) جمال بود .

و نیز اهل رجا دو طایفه اند ، طالبان حفظ و طالبان ^(۴) حق . هر که رجای او بر نیل حظّ دنیوی با اخروی مقصور بود و خلاف آن را کاره باشد رجای ^(۵) او مظنّه

۱ - بنی آدم ، خ . ۲ - و همچنانکه ، خ .

۳ - صفات ، خ . ۴ - طالب ، خ . ۵ - که رجا ، خ .

اعتراض بود. اما رجای طالبان حق بقاء او عین موافقت مراد او باشد نه مظنه اعتراض چه اعتراض طلب مخالف (۱) مراد اوست و طلب لقای او مخالف مراد او نه. چه در خبر است که مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ. و همانا آنچه گفت أَضْعَفُ مَنَازِلِ الْمُرِيدِ اشارت بدین قید است. چه امکان این معاوضه و اعتراض در حق اهل هدایت و ارادت تواند بود. و علامت صدق رجا نهیه اسباب وصول است بمرجو. و آن دو چیزند، توجه کلی بدو و قطع تعلقات موانع که نفی شرك و عمل صالح در نص کلام مجید اشارت بدان است آنجا که فرمود فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا (۲). و هر که بچیزی امیدوار بود و بر عملی که بدان موصل باشد مسارعت نماید او را متمنی و مدعی خوانند نه صاحب رجا. و موافق این معنی قول شاه کرمانی است رحمه الله عَلامَةُ الرَّجَاءِ حُسْنُ الطَّاعَةِ. و خوف و رجا بمثابة دو قدم اند سالکان طریق را که بدان قطع منازل و مراحل کنند گاهی بقدم خوف از مهالك و قوف و سکون فترت میگذرند، و گاهی بقدم رجا از ورطات یأس و قنوط راه بدر میبرند. نه امنی و قراری که غلت (۳) طلب را شفا دهند و نه یأسی و قنوطی که طمع (۴) از وصل قطع کنند لا مَعَكَ قَرَارٌ وَلَا مِنْكَ فَرَارٌ میان خوف و رجا و رغبت و رهبت قدمی میزنند و میگویند.

أَظْلَمْتُ عَلَيْنَا مِنْكَ يَوْمًا غَمَامَةً أَضَاءَتْ لَنَا بَرَقًا وَأَبْطَتْ رِشَاشَهَا (۵)
فَلَا غَيْمُهَا يَجْلُو فَيَئِئَسَ طَامِعٌ وَلَا غَيْثُهَا يَأْتِي فَيَرَوِي عِطَاشَهَا (۶)

۷ - اما رجای طالبان حق غیر موافقت مراد او باشد نه مظنه اعتراض طلب مخالف، ح.

۱ - س کھف یه ۱۱۰ ج ۱۶.

۲ - غَلَتْ: بضم غین نقطه دار یعنی تشنگی و سوز عطش. - خ: بتصحیف (غلت) باعین مهمله.

۳ - طمع را، خ. ۴ - أَبْطَتْ یعنی أَبْطَأَتْ - رِشَاش بکسر راه جمع رَشْ بمعنی باران اندک. بفتح نیز بمعنی رشحه و چکیده آب آمده است.

۵ - عِطَاش بکسر عین جمع عطشان و عطشانه و بضم بیماری عطش است که هر چه مینوشند سیراب نمیشوند.

فصل نهم در توکل

مراد از توکل تفویض امر است باتدبیر وکیل علی الاطلاق و اعتماد بر کفالت کفیل ارزاق عمت نعماؤه و تقدست اسماؤه . و این مقام بعد از رجاست . چه معامله تفویض و اعتماد با کسی رود که اول کرم او ملاحظه رفته باشد و توکل نتیجه حقیقت ایمان است بحسن تدبیر و تقدیر عزیز علیم و عَلی الله فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ^(۱) و این^(۲) ایمانی بود در درجه یقین که صاحب آن بداند که جمله امور مقدر و مقسوم اند بتقدیر مشیت کامله و قسمت عادله و در آن بزیادت و نقصان تغییر و تبدیلی نه . چون این محقق شد علامتش آن بود که زمام تدبیر بقضه تقدیر سپارد و از حول و قوت خود منخلع گردد چنانکه ذوالنون گوید التَّوَكُّلُ تَرْكُ تَدْبِيرِ النَّفْسِ وَالْإِنْخِلَاعُ مِنَ الْحَوْلِ وَالْقُوَّةِ . و جنید گوید التَّوَكُّلُ أَنْ تَكُونَ لِلَّهِ كَمَا لَمْ تَكُنْ^(۳) فَيَكُونَ اللَّهُ لَكَ كَمَا لَمْ يَزَلْ . و سری گوید التَّوَكُّلُ الْإِنْخِلَاعُ مِنَ الْحَوْلِ وَالْقُوَّةِ . و حمدون قصار^(۴) گوید التَّوَكُّلُ هُوَ الْإِعْتِصَامُ بِاللَّهِ . و سهل عبد الله گوید أَوَّلُ مَقَامَاتِ التَّوَكُّلِ أَنْ يَكُونَ الْعَبْدُ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ كَالْمِيتِ بَيْنَ يَدَيِ الْغَاسِلِ يُقَلِّبُهُ كَيْفَ أَرَادَ وَلَا يَكُونُ لَهُ حَرَكَةٌ وَلَا تَدْبِيرٌ . و همو گوید كُلُّ الْمَقَامَاتِ لَهَا وَجْهٌ وَقَفًا غَيْرَ التَّوَكُّلِ فَإِنَّهُ وَجْهٌ بِلَاقِفًا . یعنی هر مقامی را بدایتی

بقیه از صفحه قبل

حاصل ترجمه دوبیت این است که ابری بر ما سایه افکند و برقی بدرخشید و در باریدن باران کندی کرد . نه ابر باز میشود تا طمع ببرند و نه باران میبارد تا تشنگان سیراب شوند . نظیر شعر ابن میاده :
فَلا هَجْرَهُ يَدُو وَفِي الْبَاسِ رَاحَةٌ وَلَا وَصْلَهُ يَصْفُو لَنَا فَنُكَارِمُهُ

۱ - س مائده به ۲۶ ج ۶ ۲ - و آن را : خ .

۳ - ان يكون الله كماله يكن فيه : خ . ۴ - ابو صالح حمدون بن احمد بن عماره قصار نیشابوری از مشایخ صوفیان ملامتیه و از اصحاب سلمان فارسی و ابوتراب نخشبی بود . طریقه ملامتیان بتوسط او در نیشابور انتشار یافت و فاتش در نیشابور سال ۲۷۱ هـ واقع شد .

است و اقبال^(۱) بمثابت وجه و نهایتی و ادباری بمثابت قفا الا توکل را که همه بدایت و اقبال است و هر گز بنهایت و ادبار نینجامد . و گفته اند مراد از این توکل عنایت است یعنی اعتماد بر حسن مشیت قدیمه ، نه توکل کفایت یعنی اعتماد بر صدق کفالت و توکل کفایت داخل بود در توکل عنایت من غیر عکس . و متوکل حقیقی آنست که در نظر شهود او جز وجود مسبب الاسباب وجودی دیگر نگنجد و توکل او بوجود و عدم اسباب متغیر نگردد^(۲) و این توکل کسی بود که بذروه مقام توحید رسیده باشد . و تا رسیدن بدین مقام متوکل در تصحیح مقام خود بترك اسباب محتاج بود . چه اعتبار وجود آن در توکل اوقادح باشد لاجرم پیوسته در رفع اسباب کوشد و حال ابراهیم خواص رحمه الله در تصحیح این مقام بترك اسباب نیک مشهور است آورده اند که هر گز در مقامی زیادت از چهل روز اقامت نکردی و در اخفای حال خود از نظر خلق احتیاط بلیغ نمودی تا علم خلق بتوکل او سببی از اسباب رزقش نگردد و بیشتر در فلوات و مفاوز بتنهایی بی زادی و معلومی سفر کردی . روزی شخصی از اکابر طریقت بوی رسید پرسید که إلی ماذا أدی بِکَ التَّصَوُّفُ . جواب داد که إلی التَّوَكُّلِ . آن شخص گشت وَ یَحَاکَ أَنْتَ بَعْدُ تَسْعَى فِي عُمْرَانٍ بِاطْنِكَ فَأَيْنَ أَنْتَ مِنَ الْفَنَاءِ فِي التَّوَكُّلِ بِرُؤْيَا الْوَكِيلِ . و طایفه ای که وجود اسباب در توکل ایشان قادح نباشد وجود اسباب پرده حال ایشان بود تا نظر اغیار بر آن^(۳) نیاید و ایشان در تحت قباب اسباب از نظر غیر مستور باشند خلق پندارند که ایشان با اسبابند و ایشان با مسبب الاسباب در خلوتخانه وصال مشغول بتمتع از لذت مسامرات و ذوق مناظرات و محاضرات

فَبَيْنَا عَلَى رَغَمِ الْحُسُودِ وَ بَيْنَنَا حَدِيثُ كَرِيحِ الْمِسْكِ شَيْبَ بِهِ الْخَمْرُ
حَدِيثُ لَوْ أَنَّ الْمَيِّتَ يُدْعَى^(۴) بِبَعْضِهِ لَا صَبَحَ حَيًّا بَعْدَ مَا ضَمَّهُ الْقَبْرُ

۱ - افنائی : خ . ۲ - نشود : خ . ۳ - بدان : خ .

۴ - یوتی : ۲۰ .

فَوَسَدَتْهُ كَفِّي وَ بَيْتٌ ضَجِيعَهُ فَقُلْتُ لِلَّيْلِ طُلْ فَقَدْ رَقَدَ الْبَدْرُ
 فَلَمَّا أَضَاءَ الصُّبْحُ فَرَّقَ بَيْنَنَا وَ آيٌ نَعِيمٌ لَا يُكَدِّرُهُ الدَّهْرُ^(۱)
 و صاحب شریعت صلوات الله علیه بر قوت حال متوکلان این فتوی داده است که مَنْ
 سَرَّهُ أَنْ يَكُونَ أَقْوَى النَّاسِ فَلْيَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ . چه هر که در توکل صاحب
 یقین و تمکین شود سراوا از هیچ عارضی و حادثی منزعج و مختلج^(۲) نگردد . چنانکه
 در حکایت است که وقتی ابوموسی دیبلی از بایزید پرسید که مَا التَّوَكُّلُ . بایزید
 گفت مَا تَقُولُ أَنْتَ . ابوموسی گفت قَالَ أَصْحَابُنَا لَوْ أَنَّ السَّبَاعَ عَنْ يَمِينِكَ
 وَالْأَفَاعِي عَنْ يَسَارِكَ مَا تَحَرَّكَ لِذَلِكَ سِرُّكَ . گفت نَعَمْ هَذَا قَرِيبٌ وَلَكِنْ
 لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ فِي الْجَنَّةِ يَتَنَعَّمُونَ وَ أَهْلُ النَّارِ فِي النَّارِ يُعَذِّبُونَ ثُمَّ وَقَعَ
 لَكَ تَمِيزٌ بَيْنَهُمَا خَرَجْتَ مِنْ حِدِّ الْمُتَوَكِّلِينَ وَ مِنْ جُمْلَةِ الْمُتَوَكِّلِينَ وَ حَاتِمُ اصم^(۳)
 با ابوتراب نخشبی رحمهما الله وقتی^(۴) در بعضی غزوات حاضر بود . حکایت کند
 که در آن حال که قتال با کفار در پیوست و از طرفین صفوف کشیده شد شیخ خود را
 ابوتراب دیدم که بین الصَّفَّینِ بخفت و سر بر سپر نهاد و در خواب رفت چنانکه غطیط
 او استماع میکردم . چون^(۵) بیدار شد و برخاست گفتم در این وقت عجب دارم از
 استراحت و نوم که چگونه تواند بود . شیخ گفت اگر این وقت را از وقت
 زفاف^(۶) فرقی دانی ترا از جمله متوکلان^(۷) نشمارند . و چه کرامتی بزرگ است که
 حق تعالی با اهل توکل کرده است و ایشانرا بنقد از عذاب تفرقه هموم خلاص داده
 و هموم ایشانرا همی^(۸) واحد گردانیده و فکر تدبیر معاش از دل ایشان برداشته .
 وقتی شخصی پیش شبلی رحمه الله رفت و از کثرت عیال شکایت کرد شبلی گفت

۱ - این بیت در دیباچه کلبه و دمنه بهرامشاهی بتَّمَلُّ آمده است .

۲ - محتاج ، خ تعریفست . ۳ - وقتی که ، خ . ۴ - و چون ، خ .

۵ - م (زفاف) ندارد .

إَرْجِعْ إِلَى بَيْتِكَ وَكُلْ مَنْ لَيْسَ رِزْقُهُ عَلَيَّ فَأَطْرُدُهُ. و آمده است که وقتی جماعتی از جنید رحمه الله پرسیدند که اگر ما در طلب رزق سعی نمایم چگونه باشد. جواب داد که اگر میدانید که رزاق^(۱) شما را فراموش کرده است در طلب رزق سعی کنید. گفتند پس در خانه نشینیم و توکل کنیم. گفت خدای را بتوکل خود امتحان مکنید که جز حرمان نصیبی نیابید، پس گفتند چه حیلست کنیم گفت ترك حیلست. و در انجیل آمده است يَا ابْنَ آدَمَ لَيْسَ مِنَ الْعَدْلِ أَنْ لَا أُطَالِكَ بِعَمَلٍ غَدٍ وَ أَنْتَ تُطَالِبُنِي بِرِزْقٍ غَدٍ

فصل دهم در رضا

رضا عبارتست از رفع کراهت^(۲) و استحلای مرارت احکام قضا و قدر و از این تفسیر محقق شود که مقام رضا بعد از عبور بر منزل توکل باشد^(۳) چه لازم نیست که با یقین سابقه قسمت^(۴) و توکیل قسام کراهت موجود نباشد و مرارت احکام در مذاق حلاوت نماید. و آنچه در بعضی ادعیه مأثوره از سید کاینات علیه افضل الصلوات و اکمل التحیات رسیده است که اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ إِيْمَانًا يُبَاشِرُ قَلْبِي وَ يَقِينًا صَادِقًا حَتَّى أَعْلَمَ أَنَّهُ لَنْ يُصِيبَنِي إِلَّا مَا كَتَبْتَ لِي وَ الرِّضَا بِمَا قَسَمْتَ لِي مشعر است بدین فرق. چه اول یقینی که بدان معلوم شود که بهیچکس نرسد الا آنچه در ازل بر او نوشته اند^(۵) خواسته است و آنگاه سؤال رضا بر آن عطف کرده تا معلوم شود که رضا بقسمت غیر یقین قسمت است^(۶) و مقام رضا نهایت مقامات^(۷) سالکان است، توصل بپایه رفیع و ذروه منبع آب هر رونده را مقدور و میسر نه. هر کرا در این مقام قدمگاهی کرامت فرمودند بیهشت معجلش رسانیدند. چه روح

۱ - رازق : خ. ۲ - کراهت : خ. ۳ - توکل تواند بود : خ.

۴ - خدمت : خ. ۵ - نوشته است : م. ۶ - رضا بقسمت عین قسمت است : خ. مفلوط

۷ - مقام : م.

و فرح که از لوازم اهل بهشت است در رضا و یقین تعبیه فرموده اند . چنانکه در خبر است **إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ بِحِكْمَتِهِ الرُّوحَ وَالْفَرَحَ فِي الرِّضَا وَالْيَقِينِ** . و نیز تسمیه خازن بهشت برضوان اشارت بدین معنی است . و رضا از یقین تولّد کند ، تا نخست دل مؤمن بنور یقین منشرح و منفسح ^(۱) نشود چشم بصیرتش بمشاهده و معاینه حسن تدبیر الهی منفتح نگردد و در او گنجایی وقایع و حوادث بل سرور و فرح بوقوع آن پدید نیاید . چنانکه **ذَوَالنُّون** رحمه الله در تعریف رضا گفته است **الرِّضَا سُرُورُ الْقَلْبِ بِمُرِّ الْقَضَاءِ** . و **حَارِثُ مُحَاسِبِي** گفته است **الرِّضَا سُكُونُ الْقَلْبِ تَحْتَ جَرَيَانِ الْحُكْمِ** . و رویم گفته است که **الرِّضَا اسْتِقْبَالُ الْأَحْكَامِ بِالرُّوحِ** . و قول جنید که **الرِّضَا رَفْعُ الْإِخْتِيَارِ** . اشارت است باصل رضا . چه رفع کراهت که اصل مقام رضاست نتیجه رفع اختیار است . و قول **ابن عطا** که **الرِّضَا نَظَرُ الْقَلْبِ إِلَى قَدِيمِ اخْتِيَارِ اللَّهِ لِلْعَبْدِ وَ أَنَّهُ اخْتَارَ لَهُ الْأَفْضَلَ** اشارت است باصل ترك اختيار . چه مطالعه اختیار کلی و ملاحظه افضلیت آن بترك اختيار جزوی فرماید . و همچنانکه منشأ رضا یقین است و انشراح صدر لازم آن منشأ کراهت شک است و ضیق صدر لازم آن . وقتی شبلی در صحبت جنید بر زبان کلمه لاحول براند جنید گفت **ذَا مِنْ ضِيقِ صَدْرٍ وَ ضِيقُ الصَّدْرِ مِنْ تَرْكِ الرِّضَا بِالْقَضَا** . شبلی گفت **صَدَقْتَ** . و کراهت دو قسم است ، کراهت قلب و کراهت نفس . کراهت قلب ضدّ رضاست مطلقا . و کراهت نفس ضدّ حال رضا نه مقامش . و شاید که در خاطری این شبهت سر برزند ^(۲) که چون حال مقدّمه مقام واصل اوست چگونه ضدّ حال رضا با مقامش تواند جمع شد . و جوابش آنست که حال محض موهبت است ، از غایت لطافت و نفوذ در همه اجزای وجود سرایت کند و داعیه طبع را احتمال نماند ، و مقام بکسب آمیخته لاجرم احتمال ممازجت داعیه طبع تواند نمود . و چون رضا نتیجه یقین است و یقین وصف خاص دل صفت رضا مخصوص بود بدو ، و کراهت نفس

۱ - منفتح ؛ خ . ۲ - شبهت آید ؛ خ .

در او قادح نه ، الا آنکه دل صاحب یقین بمثابت بحری است زاخر گاه ساکن و گاه مضطرب ، هر گاه که ریاچ امواج احوال از مهبّ عنایت الهی قصد وزیدن کنند^(۱) بحردل در تموّج آید و فضله موجی از او بساحل نفس پیوندد و در مجاری طبع روان گردد و اثر رضا وطمأنینت بواسطه آن در نفس پدید آید و بصفت قلب متّصف گردد . و هر گاه که آن ریاچ قرار گیرند بحر قلب از تموّج و اضطراب و کراحت بیارامد و فیض علم یقین وطمأنینت روی باحیّر خود نهد و اضطراب و کراحت نفس باز معاودت^(۲) نماید گویا در آن حال جهالت که وصف ذاتی نفس است در صورت علم یقین مخفی و ناپدید میشود و لباس حواس قلب را بعاریت در نفس میپوشاند و دل با او خطاب میکند

إِذَا شِئْتَ أَنْ أَرْضَى وَتَرْضَى وَتَمْلِكِ زِمَامِي مَا عِشْنَا مَعًا وَ عِنَانِيَا^(۳)
أَلَا فَارْمُقِي الدُّنْيَا بِعَيْنِي وَاسْمَعِي بِأُذُنِي فِيهَا وَانْطِقِي بِلِسَانِيَا
یا این بیت بزبان حال انشاد میکند

وَمُقْعِدِ قَوْمٍ قَدْ مَشَى مِنْ شَرَابِنَا^(۴) وَ أَعْمَى سَقِينَاهُ ثُلُثًا فَابْصُرَا
وَ أَخْرَسَ لَمْ يَنْطِقْ ثَلَاثِينَ حِجَّةً أَدْرَا عَلَيْهِ الْكَأْسَ يَوْمًا فَانْخَبِرَا^(۵)

و همچنانک رضای نفس اثر رضای قلب است رضای قلب اثر رضای رب است . هر گاه که نظر رضوان الهی بدلی تعلق گیرد صفت رضا در او پدید آید . پس علامت اتصال رضوان الهی بدل بنده اتصال رضای بنده بود بدو . و کلام سهل رحمه الله إِذَا اتَّصَلَ الرِّضَا بِالرِّضْوَانِ اتَّصَلَتِ الطَّمَأْنِينَةُ فَطُوبَى لَهُمْ وَحَسَنُ مَا بَیْ

۱ - کند ، خ . ۲ - و کراحت آن معاودت ، خ .

۳ - یعنی اگر میخواهی که من و تو از یکدیگر خشنود باشیم و تا زنده ایم زمام اختیار و عنان وجود من بدست مالکیت تو باشد دنیا را بادیده من بنگر و بگوش من بشنو و با زبان من سخن بگوی . در نسخه (م) : آن تَرْضَى وَ أَرْضَى .

۴ - شرابیا ، خ . ۵ - یعنی مارا شرابی است که اگر مردم زمینگیر از آن بنوشد برخیزد و براه افتد و اگر آنرا بکورو گنگ بنوشانیم بیناو گویا شوند .

عبارت از این معنی است . و چون رضای بنده لازم رضوان الهی است اتصال رضوان
بمحلّی بی اتصال رضا صورت نبندد و از اینجا است قول **رابعه** با **سفیان ثوری**
أَمَّا تَسْتَحْيِي أَنْ تَطْلُبَ رِضًا مَنْ لَسْتَ عَنْهُ بِرَاضٍ در مقابله دعای او که **اللَّهُمَّ**
ارْضَ عَنَّا . و مقام رضا مقام واصلانست نه منزل سالکان ، چنانکه **بشر حافی** در
جواب سؤال **فضیل عیاض** که **الرِّضَا أَفْضَلُ أَمْ الزُّهْدُ** گفت **الرِّضَا أَفْضَلُ لِأَنَّ**
الزَّاهِدَ فِي الطَّرِيقِ وَالرَّاضِيَ وَصَلَ . و چه مقام و رای آنک کسی در محلّ رضای
رحمن آید و **كُلُّ الصَّيْدِ فِي جَوْفِ الْفَرَا**^(۱) آنجا که نظر رضا باشد سیئات
حسنات نماید

وَعَيْنُ الرِّضَا عَنْ كُلِّ غَيْبٍ كَلِيلَةٌ وَلَكِنَّ عَيْنَ السُّنْخِ تُبْدِي الْمَسَاوِيَا^(۲)
و چه حال خوشتر از آنک کسی را هرگز مکروهی نرسد چنانکه **امیر المؤمنین علی**

۱ - **فَرَا** مهموز **اللام** بوزن **جَبَل** بمعنی کور خر وحشی است و جمعش **فَرَاء** بوزن **جبال** . در صحاح
اللفه مینویسد : **الْفَرَاءُ الْجِمَارُ الْوَحْشِيُّ وَفِي الْمَثَلِ كُلُّ الصَّيْدِ فِي جَوْفِ الْفَرَا وَالْجَمْعُ فَرَاءٌ** مثل **جَبَل**
و **جبال** . و در قاموس **فَرَا** و **فَرَاء** بوزن **جَبَل** و **سَحَاب** هر دو را ضبط کرده و گفته است که در جمله
مثل **صَبَّحَ** بدون همزه است « **الْفَرَا كَجَبَلٍ وَسَحَابٍ جِمَارُ الْوَحْشِ وَكُلُّ الصَّيْدِ فِي جَوْفِ الْفَرَا** بغیر
هَمْزٍ لَاتِهِ مَثَلٌ وَالْأَمْثَالُ مَوْضُوعَةٌ عَلَى الْوَقْفِ . - این مثل را در موردی بکار می برند که مراد بیان
اهمیت چیزی و مزیت آن بر اقران و امثال است چنانکه **يَا** چیز در اهمیت و نتیجه با چند چیز
برابری کند و **يَا** کار بتهایی متضمن همه مقاصد باشد تقریباً نظیر این مصراع در فارسی « چونکه
صد آمد نود هم پیش ماست » . مولوی فرماید

صد مصر و صد شکرستان درج است اندر یوسفان

الصَّيْدُ جَلٌّ أَوْ صَغَرٌ فَالْكُلُّ فِي جَوْفِ الْفَرَا
در مجمع الامثال مبدائی گوید اصل مثل آنست که سه تن بشکار رفتند یکی خر گوش و دیگر آهو
و سه دیگر خر گود صید کردند . چون شکار خر گور از شکارهای دیگر مهمتر و دشوار تر است
صیاد گور در مقام مفاخرت گفت **كُلُّ الصَّيْدِ فِي جَوْفِ الْفَرَا** . از آنروز باز این جمله مثل گردید .

۲ - در این مضمون سعدی فرماید

کسی بدیده انکار اگر نگاه کند	نشان چهره یوسف دهد بنا خوبی
و گر به چشم ارادت نگه کنی در دیو	فرشته ابت نماند به چشم کز روی

علیه السلام گفته است مَنْ جَلَسَ عَلَى بِسَاطِ الرِّضَا لَمْ يَنْلَهُ مَكْرُوهٌ . و یحیی بن معاذ گفته است يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ إِلَى هَذَيْنِ الْأَصْلَيْنِ فِعْلٌ مِنْهُ بِكَ وَ فِعْلٌ مِنْكَ لَهُ قَرَضِي فِيمَا عَمِلَ وَ تَخْلُصُ فِيمَا تَعْمَلُ . و ابن سمعون^(۱) گفته است الرِّضَا بِالْحَقِّ وَ الرِّضَا عَنْهُ وَ الرِّضَا لَهُ فَالرِّضَا بِهِ مَدْبَرًا وَ مُخْتَارًا وَ الرِّضَا عَنْهُ قَاسِمًا وَ مُعْطِيًا وَ الرِّضَا لَهُ إِلَهًا وَ رَبًّا . و حال محبت لازم مقام رضا است چه وقتی افعال همه^(۲) در موقع رضا افتد که فاعل محبوب بود وَ كُلُّ مَا يَفْعَلُ الْمَحْبُوبُ مُحْبُوبٌ^(۳) و رضا و محبت هرگز از بنده مفارقت نکنند نه در دنیا و نه در آخرت بخلاف خوف و رجا که در آخرت مفارقت کنند . و موافق این است قول جنید لَيْسَ الرِّضَا وَالْمَحَبَّةُ كَالْخَوْفِ وَالرَّجَاءِ فَإِنَّهُمَا حَالَانِ لَا يُفَارِقَانِ الْعَبْدَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لِأَنَّهُ فِي الْجَنَّةِ لَا يَسْتَغْنِي عَنِ الرِّضَا وَالْمَحَبَّةِ .

۱ - ابو الحسن محمد بن احمد بن اسمعیل بن عبیس بن سمعون بغدادی ملقب به (الناطق بالحكمة) از بزرگان علما و محدثان و عرفای سده چهارم هجری است . از جمله اساتید روایتش عبدالله بن ابی داود سجستانی بود که نزدیک وی املاء حدیث کرد . ولادتش در سال ۳۰۰ هـ و فاتش در نیمه ذی القعدة سنه ۳۸۷ هـ اتفاق افتاد . برای ترجمه حالش رجوع شود بصفه الصفوه ج ۲ ص ۲۶۶ - ۲۶۹ ۳ - خ (همه) ندارد ۴ - مصراع شعری است .

باب دهم در بیان احوال و دران ده فصل است (۱)

فصل اول در محبت

بدانك بنای جمله احوال عالیّه بر محبّت است همچنانك بنای جمیع مقامات شریفه بر توبت . و از آن جهت كه محبّت محض موهبت است جمله احوال را كه مبنی اند بر آن مواهب خوانند . و محبّت میل باطن است بعالم جمال و آن بر دو گونه است ، محبّت (۲) عام اعنی میل قلب بمطالعه جمال صفات ، و محبّت خاص اعنی میل روح بمشاهده جمال ذات . محبّت عام ماهی است كه از مطالع صفات (۳) جمالی روی نماید ، محبّت خاص آفتابی كه از افق ذات بر آید . محبّت عام نوری كه وجود آرایش دهد ، و محبّت خاص ناری كه وجود را پالایش دهد . در محبّت عام نُحَذُّ مَا صَفَا وَ دَعُ مَا كَدَرَ ، و در محبّت خاص لَا تُبْقَى وَلَا تَذَرُ . محبّت عام رَحِيقُ مَخْتومِ مَزُوجِ وَ محبّت خاص تسنیم صرف خالص

الْخَمْرُ إِنْ لَمْ يَكُنْ صِرْفًا فَمَشْرَبُهُ عِنْدِي حَرَامٌ سِوَى مَا كَانَ كَاللَّهْمِ (۴)
وَالْحُبُّ إِنْ لَمْ يَكُنْ صِدْقًا فَصَاحِبُهُ مُعَذِّبُ الْقَلْبِ بَيْنَ الصِّدْقِ وَالْكَذِبِ
محبّت عام بسبب ممازجت با اغراض شرابی حامل صفا و كدورت و لطافت كثافت و خفّت و ثقل (۵) و محبّت خاص بجهت تنزّه از مخالطت اعلال همه صفا در صفا و لطافت در لطافت و خفّت در خفّت

وَ كَأْسٍ قَدْ شَرِبْنَا هَا بِلُطْفٍ يُخَالُ شَرَابُهَا فِيهَا هَوَاءُ
وَ زَنَا الْكَأْسُ فَارِغَةً وَ مَلَأَى فَكَانَ الْوَزْنُ بَيْنَهُمَا سَوَاءُ

۱ - و آن مشتمل است بر ده فصل ، خ . ۲ - خ (محبّت) ندارد .
۴ - جمال صفات : م . ۵ - كاللحم احتمالاً . ۵ - و ثقل بود : خ .

لا بل که لطافت و خفّت این شراب در تلطیف و تخفیف جام^(۱) اثر کند و کثافت آنرا بلطافت و ثقل بخفّت مبدّل گرداند بر مثال روح که جسم را لطافت و خفّت بخشد

ثَقُلْتُ زُجَاجَاتُ أَتَتْنَا فُرْغًا حَتَّى إِذَا مُلِثْتُ بِصِرْفِ الرَّاحِ

خَفَّتْ وَكَادَتْ تَسْتَطِيرُ بِمَاحَوَاتٍ إِنَّ الْجُسُومَ تَخِفُّ بِالْأَرْوَاحِ

محبّان ذات این شراب را در اقداح ارواح نوش کنند و فضاله و صباه آن بر قلوب و نفوس ریزند و لِلْأَرْضِ مِنْ كَأْسِ الْكِرَامِ نَصِيبٌ^(۲) ارواح را خفّت قلق بخشد

و قلوب را خفّت شوق و نفوس را خفّت طاعت . و لذّت این شراب در همه اجزای وجود

اثر کند . روح را لذّت مشاهده دهد و قلب را لذّت مذاکره و نفس را لذّت معاملت ،

تا غایتی که لذّت طاعت در نفس بر جمله لذّات طبیعی غالب آید و دعای رسول صلی الله

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ حُبَّكَ اَحَبَّ اِلَى مَنْ نَفْسِي وَ سَمْعِي وَ بَصْرِي وَ اَهْلِي

و مَالِي وَ مِنْ الْمَاءِ الْبَارِدِ اِشَارَتِ بَدِينِ حَالِ اسْت . و عین جام از غایت صفا و لطافت

در رنگ این شراب چنان محو شود که تمییز نماند و صورت وحدت پدید آید

رَقُّ الزُّجَاجِ وَ رَقَّتِ الْخَمْرُ فَتَشَابَهَا وَ تَشَاكَلُ^(۳) الْأَمْرُ

فَكَانَ خَمْرٌ وَ لَا قَدَحٌ وَ كَانَ مَاءٌ^(۴) قَدَحٌ وَ لَا خَمْرٌ^(۵)

از شبلی پرسیدند که محبت چیست گفت کَأْسٌ لَهَا وَ هِجٌ إِذَا اسْتَقَرَّ فِي الْحَوَاسِ

وَ سَكَنَ فِي النُّفُوسِ تَلَاسَتْ یعنی همه وجود را محو گرداند و رنگ خود بخشد

بشرط آنکه حالی مستقر گردد و زود منطفی نشود بر صفت بوارق و لوامع . و ابو عبد الله

قرشی گفته است اَلْمَحَبَّةُ اَنْ تَهَبَ كُلُّكَ لِمَنْ اَحْبَبْتَ وَ لَا يَبْقَى لَكَ مِنْكَ شَيْءٌ

۱ - ابن جام ، خ . ۲ - مصراعی است . حافظ شیرازی باین مضمون نظر دارد ،

اگر شراب خوری جرعه ای فشان بر خاک از آن گناه که نفعی رسد بغیر چه باك

۳ - فتشاکل ، م . ۴ - فکانما ، م . ۵ - دوبیت در سابق گذشت .

و ابوعلی رودباری گفته است ما لم تَخْرُجْ مِنْ كَلِيَّتِكَ لَمْ تَدْخُلْ فِي حَيْدِ الْمَحَبَّةِ
 و قول جنید الْمَحَبَّةُ دُخُولُ صِفَاتِ الْمَحْبُوبِ عَلَى الْبَدَلِ مِنَ الْمُحِبِّ در این معنی
 سخنی^(۱) تمام است . چه حقیقت محبت رابطه ایست از روابط اتحاد که محب را
 بر محبوب بندد ، و جذبه ایست از جذبات محبوب که محب را بخود کشد . و بقدر آنکه
 او را بخود میکشد از وجود او چیزی محو میکند تا همه صفات او را از او اول قبض
 کند و آنگاه ذات او را بقبضه قدرت از او برباید و بیدل آن ذاتی که شایستگی
 ائصاف بصفات خود دارد بدو بخشد و بعد از آن صفات او داخل آن ذات بدل یافته
 شوند . و آنچه گفت علی البدل اشارت بدین معنی است ، نکفت علی المحب . چه
 مادام تا محب موجود بود ذات او را شایستگی دخول صفات محبوب نباشد لا تَحْمِلُ عَطَايَاهُ
 إِلَّا مَطَايَاهُ . و حقیقت فاذا أَحَبَبْتَهُ كُنْتَ لَهُ سَمْعًا وَ بَصَرًا^(۲) و معنی تَخَلَّقُوا
 بِأَخْلَاقِ اللَّهِ اینجا محقق گردد و محب بزبان حال گوید

أَنَا مَنْ أَهْوَى وَمَنْ أَهْوَى أَنَا نَحْنُ رُوحَانِ حَلَلْنَا بَدَنًا^(۳)
 فَإِذَا أَبْصَرْتَنِي أَبْصَرْتَهُ وَ إِذَا أَبْصَرْتَهُ أَبْصَرْتَنَا

و این حال ثمره محبت و غایت آنست و اگر چه سببش پدید نیست که

إِنَّ الْمَحَبَّةَ أَمْرٌ عَجَبٌ تُلْقَى عَلَيْكَ وَمَالَهَا سَبَبٌ

اما علامات^(۴) آن بسیار است . چه هر موی بر اندام محب شاهد عدلست^(۵)
 بر صدق محبت او ، و هر حرکتی علامتی و هر سکونی امارتی ، ولیکن مشاهده آن جز
 بدیده محبت نتوان کرد . و ما جهت تمییز صادقان از مدعیان بعضی از آن بر شماریم .

۱ - سخن : خ . ۲ - خ (الحدیث) علاوه دارد .

۳ - افصح المتکلمین سعدی در این مضمون فرماید

مرا و عشق تو مادر بیک شکم زاده است دو روح در بدنی چون دومنز در یک پوست
 و مولوی از این لطیفتر فرموده است .

من کیم لبلی و لبلی کیست من ما چو یک روحیم اندر دو بدن

۴ - علامت : خ . ۵ - عدلی است : خ .

علامتی از آن آنست که در دل او محبت دنیا و آخرت نبود چنانکه حق تعالی
 بعیسی علیه السلام وحی فرستاد که یا عیسیٰ اِنِّیْ اِذَا اُطْلِعْتُ عَلٰی قَلْبِ عَبْدٍ
 فَلَمْ اَجِدْ فِيْهِ حُبَّ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ مَلَأْتُهُ حُبِّیْ . و در اخبار داود است با داود
 اِنِّیْ حَرَمْتُ عَلٰی الْقُلُوْبِ اَنْ يَدْخُلَهَا حُبِّیْ وَ حُبُّ غَیْرِیْ . و شاید که محبت الهی
 با شفقت بر خلق در يك دل جمع شود و بعضی را آن (۱) شفقت محبت نماید . و نشان
 آنك شفقت است آن بود که اگر صاحب این دو وصف را (۲) مخیر کنند میان ترك
 طرفی و ایثار دیگری طرف خلق ترك گیرد . چنانك رسیده است که وقتی حسین بن علی
 علیه السلام پدر خود را گفت اَتُحِبُّنِیْ یا اَبَتِ پدرش گفت نَعَمْ . حسین علیه السلام
 گفت اَتُحِبُّ اللهَ پدرش گفت نَعَمْ . حسین گفت هَبْنَاهُ لَا يَجْتَمِعُ مُحِبَّتَانِ فِي
 قَلْبٍ وَاحِدٍ . علی علیه السلام بگریست . آنگاه حسین علیه السلام گفت .
 یا اَبَتِ مَا تَقُوْلُ لَوْ اَنَّكَ خَيْرَتَ بَيْنَ قَتْلِیْ وَ تَرْكِ الْاِيْمَانِ . علی علیه السلام
 گفت اَخْتَارُ الْقَتْلَ عَلٰی تَرْكِ الْاِيْمَانِ . حسین علیه السلام گفت اَبَشِّرْ یا اَبَتِ
 فَاِنَّ تِلْكَ مَحَبَّةً وَ هَذِهِ شَفَقَةٌ (۳)

علامتی دیگر آنك (۴) هر حسن که بر او عرض کنند بدان التفات نماید و
 نظر از حسن محبوب بنگرداند (۵) . حکایتی مشهور است که وقتی شخصی بزنی جمیله
 رسید و اظهار محبت کرد . زن (۶) امتحان را گفت اِنَّ وَرَائِیْ مِنْ هِیْ اَحْسَنُ مِنْیْ
 وَجْهًا وَ اَتَمُّ جَمَالًا وَ هِیْ اُخْتِیْ . شخص باز نگریست زن بتقریع و توییح او
 زبان بکشید که یا بَطَالُ اِذَا نَظَرْتُكَ مِنْ بَعِیْدٍ ظَنَنْتُ اَنَّكَ عَارِفٌ وَاِذَا قَرُبْتَ
 وَ تَكَلَّمْتَ ظَنَنْتُ اَنَّكَ عَاشِقٌ فَالَا نَ لَسْتَ بِعَارِفٍ وَلَا عَاشِقٍ .

۱ - و بعضی از آن : خ . ۲ - م (را) ندارد . ۳ - مأخذ این روایت معلوم نیست .
 ۴ - آنست که : خ . ۵ - نگرداند : خ . ۶ - آن زن : م .

وعلامتی دیگر آنک وسایل وصول محبوب را دوست دارد و مطیع و مستسلم باشد چه آن محبت و طاعت عین محبت و طاعت محبوب بود، قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي ^(۱) وَ مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ^(۲) از اینجاست. و گفته مجنون است

أَذِلُّ لآلٍ لَيْسَى فِي هَوَاهَا وَ أَحْتَمِلُ الْأَصَاعِرَ وَالْكِبَارَا ^(۳)

علامتی دیگر آنک از موانع وصول محبوب اگر خود فرزند بود بر حذر باشد. چنانکه ابراهیم ادهم رحمه الله وقتی در راه حج با رفیقی عقد مصاحبت کرد، و از جانبین شرط رفت که هر چه از منکرات یکدیگر مشاهده کنند بازپوشند. چون بمکه رسیدند ناگاه عماریی مذهب دیدند در وی مردی صاحب جمال نشسته. ابراهیم بدو نگریست و نظر مکرر گردانید. رفیقش گفت یا ابراهیم اَلَيْسَ قَدْ عَهِدْنَا أَنْ لَا يُخْفِيَ أَحَدُنَا عَلَى الصَّاحِبِ شَيْئًا مِنَ الْمَنْهِيَّاتِ. ابراهیم آب در چشم آورد و گفت ذَاكَ وَلَدِي فَارْقَتْهُ وَ هُوَ صَغِيرٌ وَالْآنَ ^(۴) لَمَّا رَأَيْتَهُ عَرَفْتُهُ. صاحبش گفت أَخْبِرْهُ عَنْكَ اِبْرَاهِيمُ كَفْتُ لَا فَإِنَّ ذَاكَ شَيْءٌ تَرَكْنَاهُ لِلَّهِ فَلَا نَعُودُ فِيهِ وَابْنِ شَعْرَانِشَاد کرد

هَجَرْتُ الْخَلْقَ طَرًّا فِي هَوَاكَ وَ آيْتَمْتُ الْعِيَالَ لِكُنِّي أَرَاكَ
فَلَوْ ^(۵) قُطِمْتُ إِرْبًا ثُمَّ إِرْبًا لَمَّا حَنَّ الْفُؤَادُ إِلَى سِوَاكَ

علامتی دیگر که بر ذکر محبوب مولع و مشغوف بود چنانکه در خبر است مَنْ أَحَبَّ شَيْئًا أَكْثَرَ ذِكْرَهُ وَ از آن هر گز ملول نشود بلکه بهر ^(۶) کثرت که بشنود هزّتی و طربی زاید در او پدید آید چنانک گفته اند

۱ - س آل عمران یه ۲۹ ج ۳ . ۲ - س نساء یه ۸۲ ج ۵ . ۳ - والا کابر : خ .
۴ - فالآن : م . ۵ - ولو : خ . ۶ - هر : خ .

وَحَدَّثَنِي يَا سَعْدُ عَنْهَا فَرَدَّتْنِي جُنُونًا فَرَدَّنِي مِنْ حَدِيثِكَ يَا سَعْدُ
وفا غایتی ذکر محبوب دوست دارد که اگر در اثنای آن ملامت (۱) خود بشنود از
آن ملامت (۲) لذت یابد و گوید

أَجِدُ الْمَلَامَةَ فِي هَوَاكَ لَذِيذَةً حُبًّا لِذِكْرِكَ فَلْيَلْمَنِي اللَّوْمُ
علامتی دیگر آنک محبوب را در جمیع اوامر و نواهی طاعت دارد (۳) و هرگز
قصد مخالفت حکم او نکند چنانکه رابعه گفته است

تَعْصِي الْأَمْرَ وَ أَنْتَ تَظْهَرُ حُبُّهُ هَذَا الْعَمْرَى فِي الْفِعَالِ بَدِيعُ
إِنْ كَانَ حُبُّكَ صَادِقًا لَا طَعَنَهُ إِنْ الْمُحِبُّ لِمَنْ يُحِبُّ مُطِيعُ
و سهل عبدالله گفته است الْمَحَبَّةُ مُعَانَقَةُ الطَّاعَةِ وَ مُبَايَنَةُ الْفَاقَةِ . و از رویم
پرسیدند که محبت چیست گفت الْمُوَافَقَةُ فِي جَمِيعِ الْأَحْوَالِ و این بیت انشاد کرد
وَلَوْ قُلْتُ لِي مَتٌ مُتٌ سَمْعًا وَ طَاعَةً وَقُلْتُ لِدَاعِي الْمَوْتِ أَهْلًا وَ مَرْحَبًا
علامتی دیگر که هر چه اختیار کند نظر او در آن بر طلب رضای محبوب
مقصود بود نه بر غرضی دیگر . چنانکه ابوبکر کتانی گفته است الْمَحَبَّةُ الْإِثَارُ
لِلْمَحْبُوبِ . و شبلی گفته است الْمَحَبَّةُ إِثَارُ مَا يُحِبُّ الْمَحْبُوبُ وَ إِنْ كَرِهْتَ
وَ كَرَاهَةً مَا يَكْرَهُ الْمَحْبُوبُ وَ إِنْ أَحْبَبْتَ .

و علامتی دیگر که (۴) اندك مراعات محبوب بسیار داند و بسیار طاعت خود اندك،
چنانکه قول بایزید است الْمَحَبَّةُ رَأْسُ تَقْلَالِ الْكَثِيرِ مِنْكَ وَ اسْتِكْثَارِ الْقَلِيلِ مِنْ
حَبِيبِكَ . و حق تعالی بهزیر (۵) علیه السلام وحی فرستاد که إِنْ مِنْ شَرْطِ الْمَحَبَّةِ

۱ - ۲ - ملامت ؛ خ . ۳ - برد ؛ خ . ۴ - آنکه ؛ خ .

۵ - بهزیر ؛ خ .

أَنْ تَسْتَفِيلَ كَثِيرَ عِبَادَتِكَ فَارْزُقْ لِي مِثْلَكَ كَثِيرٌ وَتَسْتَكَثِّرَ قَلِيلَ فَضْلِي فَإِنْ لَكَ
لَيْسَ مِثْلِي

قَلِيلٌ مِنْكَ يَكْفِينِي وَلَكِنْ قَلِيلُكَ لَا يُقَالُ لَهُ قَلِيلٌ

علامتی دیگر حیرت و هیمن است در مشاهده جمال محبوب . چه نظربصیرت
محبان در پرتو اشعه نور مشاهده^(۱) محبوب کلیل و حسیر گردد و از آن حیرت و هیمن^(۲)
و دهش و غرق تولد کند . و صاحب این حال اگر در مقام تمکین بود و قوت ابتلاع
احوال دارد حیرت و هیمن از حیز روح تجاوز نکند^(۳) و قلب را از حضور و محافظت
ترتیب اقوال و افعال مانع نگردد . بلکه چندانک روح او در مشاهده حیران تر
قلب او در محضره هشیارتر لاجرم طلب او این بود که رَبِّ زِدْنِي فَيْكَ تَحْيِرًا .
و اگر قوت و تمکین^(۴) چندان ندارد و در غلبات این حال سر رشته نمیزد از دست
اختیارش رها کرده گردد فریاد برآورد که

قَدْ تَحَيَّرْتُ فَيْكَ خُذْ بِيَدِي يَا دَلِيلًا لِمَنْ تَحَيَّرَ فَيْكَ

علامتی دیگر که مشاهده محبوب و وصال او در شوقش نقصان نیارد . بل^(۵)
هر لحظه در مشاهده و هر نفس در مواصلة شوقی جدید و تعطّش داعی هل من مزید
در نهاد او انگیخته میگردد . و چندانکه مراتب قربش زیادت میگردد نظرش
بر مرتبه فوق آن مباحثد و شوق و قلقش^(۶) در وصول آن تزیاید و تضاعف می پذیرد .
و همچنانکه جمال محبوب را نهایت نیست شوق محبت را غایت نیست ذوالنون گوید^(۷)
رَأَيْتُ فِي أَرْضِ التَّيْهِ امْرَأَةً تَسِيرُ مَعَ الْمَحَبَّةِ فَسَأَلْتُهَا عَنْ غَايَةِ الْمَحَبَّةِ فَقَالَتْ
لَيْسَ لَهَا غَايَةٌ قُلْتُ^(۸) وَلِمَ قَالَتْ لِأَنَّ الْمَحْبُوبَ لَا غَايَةَ لَهُ .

۱ - مشاهده نور ، م - ۲ - م (و) ندارد ۳ - ننماید ، خ .

۴ - تمکین ، خ . ۵ - بلکه ، خ . ۶ - قلق ، م .

۷ - رحمه الله گفته است ، خ . ۸ - فقلت ، خ .

و این ده علامت که شمرده شد اندکی^(۱) است از بسیار و حصر آن بمجلدات ممکن نگردد. و بنابر کثرت علامات در تعریف محبت اقوال مختلف است، هر کس بحسب وصفی و علامتی دیگر تعریفی فراخور حال خود کرده اند. و همچنین در تعریفات دیگر که اختلاف کرده اند همین سبب است

فصل دوم در شوق

مراد از شوق هیمان داعیه لقای محبوب است در باطن محب و وجود آن لازم صدق محبت است. چنانکه ابو عثمان حیری گوید الشَّوْقُ ثَمَرَةُ الْمَحَبَّةِ مَنْ أَحَبَّ اللَّهَ أَشْتَقَّ إِلَى لِقَائِهِ. و شوق بحسب انقسام محبت منقسم شود بدو قسم، شوق محبان صفات با دراک لطف و رحمت و احسان محبوب، و شوق محبان ذات بلقاء و وصال و قرب محبوب. و این شوق از غایت عزت چون کبریت احمر قلیل الوجود است. چه بیشتر طالبان رحمت آله اند نه طالبان آله. صاحب دلی گفته است چندین هزار عبدالرحمن و عبدالرحیم و عبدالکریم بینی که يك عبد الله نبینی یعنی طالبان رحمت بسیار اند و طالبان خدا کم. طالبان خدای را جنت لقای اوست و اگر تقدیراً در دوزخ باشند، و دوزخ فراق او و اگر چه در بهشت باشند. چنانکه بایزید گفته است إِنَّ لِلَّهِ عِبَادًا لَوْ حَبَّبَهُمْ لَحِظَةٌ فِي الْجَنَّةِ عَنْ رُؤْيَيْهِ لَأَسْتَغَاثُوا فِي الْجَنَّةِ مِنَ الْجَنَّةِ كَمَا يَسْتَغِيثُ أَهْلُ النَّارِ مِنَ النَّارِ

إِنَّ الْجِنَّانَ جَحِيمٌ^(۲) عِنْدَ فُرْقَتِكُمْ وَالنَّارُ فِي قُرْبِكُمْ خُلْدِي وَجَنَاتِي^(۳)

و حال شوق مطیبه ایست که قاصدان کعبه مراد را بمقصد و مقصود رساند و دوام او بادوام

۱ - اندک، خ. ۲ - محیم، خ.

۳ - یعنی مرا بهشت در فراق تو دوزخ است و دوزخ با وصال تو بهشت

هر کجا تو با منی من خوشدم و بود در قمر گوری منزلم
خوشر از مردو جهان آنجا بود که مرا با تو سر و سودا بود

محبت پیوسته است . مادام تا محبت باقی بود شوق لازم باشد . و بعضی از متصوفه بر بقای شوق در مقام حضور و شهود انکار کرده اند و گفته اند **إِنَّمَا يَكُونُ الشُّوقُ إِلَى الْغَائِبِ وَ مَتَى يَغِيبُ الْحَبِيبُ مِنَ الْحَبِيبِ حَتَّى يَشْتَاقَ إِلَيْهِ** ^(۱) . و این انکار وقتی متوجه شدی که شوق مخصوص بودی بطلب مشاهده و لازم نیست . چه اهل خصوص را و رای مشاهده محبوب مطالب و مآرب دیگر هست که با وجود شهود مشتاق آن باشند چنانکه وصول و قرب و ترقی و استدامت آن . نه هر که مشاهده محبوب یافت بدوات وصل او رسید ، و نه هر که واصل شد مقام قرب یافت ، و نه هر که قریب شد بمنتهای درجات قرب رسید ، و نه هر که آن درجه یافت براو مستدام و باقی ماند . **ابوالحسن نوری** رحمه الله در این معنی گفته است

يَا مَنْ يُشَاهِدُهُ عَيْنِي فَأَحْسِبْهُ مِنِّي قَرِيبًا وَ قَدْ عَزَتْ مَطَالِبُهُ

و شوق بدین ^(۲) مطالب بر حسب رفعت درجات آن از شوق مشاهده بسی صعب تر بود چنانکه بعضی از اکابر طریقت گفته اند **شَوْقُ الْمَشَاهِدَةِ وَاللِّقَاءِ أَشَدُّ مِنْ شَوْقِ الْبُعْدِ وَالْغَيْبُوبَةِ فَيَكُونُ فِي حَالِ الْبُعْدِ وَالْغَيْبُوبَةِ مُشْتَاقًا إِلَى الْلِّقَاءِ وَ يَكُونُ فِي حَالِ الْلِّقَاءِ وَالْمَشَاهِدَةِ مُشْتَاقًا إِلَى زَوَائِدَ وَ مَبَارٍّ مِنَ الْحَبِيبِ وَ إِفْضَالِهِ** . و در اخبار داود علیه السلام آمده است که **يَا دَاوُدُ خَلَقْتُ قُلُوبَ الْمُشْتَاقِينَ إِلَيَّ مِنْ رِضْوَانِي وَ أَصْطَنَعْتُ لَهُمْ مِنْ قُلُوبِهِمْ طَرِيقًا يَنْظُرُونَ بِهِ إِلَيَّ لِيَزِدَادُوا الشُّوقَ مَعَ كُلِّ لَحْظَةٍ** . و مضمون این خبر مقوی قول ماست ، چه هر گاه که در حال نظر بمحسوب هر لحظه شوق زیادت گردد معلوم شود که حاضران و ناظران را شوق زیادت بود

۱ - مشتاق اصفهانی در این معنی گوید

کی رفته یی زدل که تمنا کنم ترا

کی گشته یی نهفته که پیدا کنم ترا

۲ - بر این ، خ .

وَ أَبْرَحُ مَا يَكُونُ الشُّوقُ يَوْمًا إِذَا دَنَّتِ النِّجَامُ مِنَ النِّجَامِ^(۱)

پس محبّ با نسبت آنچه یافته باشد از مشاهده محبوب و قرب او مشتاق نبود؛ و نسبت با آنچه نیافته مشتاق بود. و نیز شوق مشاهده بوجود عین الیقین است و حصول آن در این^(۲) عالم ممکن. و شوق وصول بحق الیقین و حصول آن کما ینبغی در این عالم متعذر. و همانا بنابر این^(۳) گفته اند الشُّوقُ اسْتِبْطَاءُ الْمَوْتِ. و ابو عثمان رحمه الله گفته است فی قوله تعالى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ^(۴) تَغْرِیةٌ لِلْمُشْتَاقِیْنَ مَعْنَاهُ أَنِّی أَعْلَمُ أَنَّ شَوْقَكُمْ إِلَیَّ غَالِبٌ وَ أَنَا أَجَلْتُ لِلْقَائِكُمْ أَجَلًا وَ عَنْ قَرِیبٍ یَكُونُ وَصُولُكُمْ إِلَیَّ مَنْ تَشْتَاقُونَ إِلَیْهِ. و هر چند در بعضی مواضع^(۵) شوق سبب استبطاء موت است؛ در بعضی مواضع دیگر که مطلوب از محبوب امری بود که تحصیلش برابطه حیات متعلّق باشد سبب آن نه بل منافی آن باشد. چه در این حال حیات محبوب تواند بود. و سبب استبطاء موت هم لازم نیست که شوق حقّ الیقین^(۶) و مقام وصول بود. چه شاید که سبب آن شوق مشاهده و لقا باشد بنسبت با کسی که تحصیل آن در این عالم متعذر یا متعسر شناسد و آنچه ذوالنون رحمه الله گفته است که الشُّوقُ أَعْلَى الدَّرَجَاتِ وَ أَعْلَى الْمَقَامَاتِ فَإِذَا بَلَغَهَا الْإِنْسَانُ اسْتَبْطَأَ الْمَوْتَ شَوْقًا إِلَى رَبِّهِ وَ فَرَحًا إِلَى لِقَائِهِ وَ النَّظَرِ إِلَیْهِ یُمْکِنُ که عبارت از این دو اعتبار بود چه لفظ^(۷) لقاء اگر چه مشترک است میان معنی مشاهده و وصول؛ در این محل حملش بر وصول اولیتر تا معطوف مغایر معطوف^۸ علیه بود.

۱ - یعنی «محنت قرب ز بعد افزونست». این بیت در (باب الشُّوق) رساله قشیریّه نیز آمده است.

۲ - آن ؛ خ. ۳ - خ (بنا) ندارد. ۴ - س عنکبوت یه ۴ ج ۲۰

۵ - خ (مواضع) ندارد. ۶ - عین الیقین ؛ خ. ۷ - از این دو عبارت بود لفظ ؛ خ.

فصل سوم در غیرت

از جمله لوازم محبت حال غیرت است. هیچ محب نبود الا که غیور باشد. و مراد از غیرت حمیت محب است بر طلب قطع تعلق محبوب از غیر یا تعلق غیر از محبوب یا نسبت مشارکتش (۱) با او یا سبب اطلاعش بر او. و غیرت بر سه گونه است، غیرت محب و غیرت محبوب و غیرت محبت. و این تقسیم مناقض آن نیست که غیرت خاص محب را بود. چه غیرت محبوب هم بمحبتی تواند بود نه بمحبوبی، و همچنین غیرت محبت چنانکه بعد از این روشن شود.

اما غیرت محب بر دو نوع بود غیرت محب غیرت محبوب و غیرت محب محبوب. غیرت محب غیر محبوب در قطع تعلق محبوب از غیر مفید نباشد و لکن در قطع تعلق غیر از محبوب شاید که مفید بود. چنانکه غیرت ابلیس که در قطع تعلق نظر محبوب او با آدم هیچ اثر نکرد، بلکه چون نیغی بر تعلق وی آمد و از محبوبش بکلی قطع کرد لاجرم مهجور و ملعون ابد بماند. اما در قطع تعلق محب غیر محبوب از محبوب اثرها نمود و مینماید. و غیرت محب محبوب یا بر تعلق محبوب بود با غیر بمحبتی یا بر تعلق غیر با محبوب بمحبوبی یا بر نسبت مشارکت غیر با محبوب یا بر اطلاع غیر بر محبوب. اما غیرتش بر تعلق محبوب با غیر بمحبتی چنان بود که بعضی از آثار محبت محبوب بر شخصی مشاهده کند و او را از رعایت بعضی آداب خالی یابد پس بر تعلق نظر محبت محبوب بدان محل غیرت نماید و بحدت غیرت اگر قریبش (۲) زیادت بود تعلق آن نظر از آن محل قطع کند و آنگاه معلوم گردد که تعلق آن (۳) نظر بدان محل عاریت بود. و از این جهت علمای محقق بحفظ حرمت مشایخ و بتجلیل ایشان وصیت فرموده اند. و غیرتش بر تعلق غیر با محبوب بمحبوبی هم داخل این غیرت بود. و اما غیرتش بر نسبت مشارکت غیر با محبوب چنان بود که غیری را در نسبت محبت یا تعظیم یا ذکر شاغل با محبوب مشارک بیند و خواهد که نسبت آن مشارکت را با محبوب

۱ - مشارکت است م. ۲ - قوتش م. ۳ - از م. خ.

باخلاص در محبت و تعظیم و ذکر بردارد و اسباب آنرا باقی نگذارد. چنانکه
 سلیمان علیه السلام که محبت صافنات جیاد و اشتغال بدان او را از ذکر حق تعالی مشغول
 گردانید بعد از آن آتش غیرتش بر افروخت و تیغ بیدریغ از نیام قهر بر کشید و
 میگفت اِنِّیْ اَحْبَبْتُ حُبَّ الْغَیْرِ عَنْ ذِکْرِ رَبِّیْ حَتّٰی تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ رُدُّوْهَا
 عَلٰی^(۱) و ساقها و گردنهای ایشان را قطع می کرد فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْاَعْنَاقِ^(۲)
 و اما غیرتش بر اطلاع غیر بر محبوب چنان بود که او را با محبوب خود در سر معامله بی
 باشد و از محاضره و مسامره و ملاطفه او تمتعی یابد و نخواهد که دیگری بر این حال
 بل بر محبت او اطلاع یابد و آنرا با نکار یا بسبی دیگر که قاطع تهمت بود باز می پوشد
 و در قطع سبب اطلاع میکوشد. ابن عطا گفته است الْغِیْرَةُ فَرَضٌ عَلٰی اَوْلِیَاءِ
 اللّٰهِ وَ مَا اَحْسَنَ الْغِیْرَةَ عِنْدَ الْمَحَبَّةِ وَ الْمُنَادِمَةِ . و جنید رحمه الله گفته است
 لَا یَجُوزُ الْغِیْرَةُ اِلَّا فِیْ اَوْقَاتٍ ثَلَاثَةٍ عِنْدَ الذِّکْرِ وَ الْعَقْلَةِ وَ عِنْدَ الْمَحَبَّةِ اِذَا رَأٰی
 صَاحِبَهُ مَعَ الْعِلَاقَةِ وَ عِنْدَ التَّعْظِیْمِ .

اما غیرت محبوب یا بر تعلق محب بود یا غیر یا بر اطلاع غیر بر حال محب . و
 وجود این غیرت از محبوب وقتی صورت بندد که محب محب بود . چه غیرت لازم
 محبت است و محبت صفت ذاتی محب ، و محبوب را به محبوبی از او هیچ نصیب نه الا
 بمحبوبی و غیرت محبوب بر تعلق محب با غیر بی شک قطع تعلق او کند از غیر . و آن^(۳)
 غیر عبارتست از هر چه موجب سکون باطن و قرار دل محب گردد از دنیا و آخرت
 و مافیهما . پس اگر تعلق محب با دنیا را از او قبض کند چنانکه در خبر ربانی است
 اِذَا اَقْبَلْتُ عَلٰی عَبْدِیْ بِوَجْهِیْ کُلِّهٖ زَوَّیْتُ عَنْهُ الدُّنْیَا کُلَّهَا . و اگر تعلق او
 با مردم بود جهت جاه و قبول آن جاه را بتقییح صورت^(۴) حال او در نظر مردم بشکنند

۱- س ص یه ۳۱ ج ۲۳ ۲- س ص یه ۳۲ ج ۲۳ ۳- و ابن ، خ .

۴- م (صورت) ندارد

و بتیغ ملامت ایشان تعلق او را قطع کند؛ و اگر تعلق او بانفس خود بود صورت معایب و قبایح نفس را بر نظر او جلوه دهد تا آن (۱) تعلق بریده شود؛ و اگر تعلق او بیهشت و حور و قصور و انواع نعیم اخروی بود آن را بسببی از اسباب قطع کند چنانکه آدم علیه السلام که چون دل او بانعیم جنت و صحبت حوا تعلق گرفت و آرام یافت بتیغ غیرت آن تعلق را قطع کرد و او را از وطن مألوف و صحبت حوا بسبب صدور (۲) جریمه دور گردانید.

و اما غیرت محبوب بر اطلاع غیر بر حال محب چنان بود که (۳) حال او را (۴) از نظر اغیار بحجاب عزت و قباب غیرت خود مستور دارد تا جز نظر او بروی نیاید *أُولَئِكَ تَحْتَ قِبَابِي لَا يَعْرِفُهُمْ غَيْرِي* و این غیرت مانند غیرت رجال است بر نساء. و همانا مضمون این حدیث که *أَلَا وَلِيَاءُ عَرِيسُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ* اشارت بدین معنی بود؛ و همچنین در خبر است که *أَنَا غَيُورٌ وَ سَعْدٌ غَيُورٌ وَاللَّهُ أَغْيَرُ مِنَّا*. و اما غیرت محبت جز نظر ارباب ذوق و اهل حقایق و دقایق بدان نرسد چه غیرت از خواص محبتان است و فهم محبتی محب (۵) از غوامض علوم و نه هر کسی بدان راه (۶) برد بخلاف محبتی محبوب. و بیانش آنست که اگر چه غیرت وصف ذاتی محب (۷) است وجود آن صفت در او بواسطه محبت است؛ اگر نه محبت بودی محب را هرگز غیرت نبود. پس قیام غیرت هم بمحبت بود و هم بمحب؛ و قیام يك صفت بدو ذات محال است؛ پس یا محب ذات بود و محبت بدو قایم؛ یا برعکس. و محبت باصالت و تقدّم از محب اولی است چه قیام او بذات خود است و قیام محب بدو از آن (۸) جهت که محبتی و محبوبی دو اعتبارند عارض ذات محبت شده و روی بقبله یی (۹) آورده و محبت رابطه اتحاد است میان محب و محبوب تا محب را بمحسوب رساند و از فراق

۱ - از : خ . ۲ - حوا بصدور : خ .

۳ - چنانکه : م ۴ - م (را) ندارد ۵ - محبت : م تحریفست . ۶ - ره : م .

۷ - محبت : م . ۸ - و از آن : خ . ۹ - بقاء وی : خ .

مغایرتش بر هاند و مادام تا محبت (۱) روی بکلی در محبت نیارد و محبوب او غیر محبت بود هنوز روی در نصیب خود دارد و فراق میان او و محبوب بر نخیزد بلکه او را هنوز بحقیقت محبت نخوانند چنانکه جنید رحمه الله گفته است الْمَحَبَّةُ حَبَّةُ الْمَحَبَّةِ لِلْمُحِبِّ

الْحَبِيبِ (۲). و فوری گفته است الْمَحَبَّةُ حَبَّةُ الْمَحَبَّةِ . و چون روی بکلی در قبله محبت آورد محبت (۳) و محبوب و محبت او یکی شد و رسم بیگانگی از میان هر دو برخاست و این حال نتیجه غیرت محبت بود که روی او را از همه جهات بگرداند و در قبله خود آرد و از قید محبت محبوب خارجیش آزاد گرداند و بزبان محبت این حال را مَخَالَعَةُ محبت از محبوب خوانند ، بعد از آن حوصله محبت بیگانگی محبت را نیز بخورد و در خودش محو گرداند تا معنی که لفظ اتحاد عبارت از آنست محقق گردد . چه ذات محبت و محبوب و محبت در این مقام هر سه یکی چیز شود ، پس نه وصل ماند نه فراق ، نه قرب نه بعد ، نه ردّ و نه قبول . چه تصوّر این اعتبارات در ذات واحد صورت نبندد و در این مقام است آنچه گفته اند

معشوق و عشق و عاشق هر سه یکی است اینجا

چون وصل در نگنجد هجران چه کار دارد

فصل چهارم در قرب

لفظ قرب در عرف متصوّفه عبارتست از استغراق وجود سالک در عین جمع بغیبت از جمیع صفات خود تا غایتی که از صفت قرب و استغراق و غیبت خود هم غایب بود والاّ از جمیع صفات خود غایب نبوده باشد . و ابویعقوب سوسنی رحمه الله گفته است مادام العبد یُکُونُ فِي الْقُرْبِ لَمْ یَكُنْ قَرِيبًا حَتَّى یَغِیْبَ عَنِ الْقُرْبِ بِالْقُرْبِ فَإِذَا ذَهَبَ عَنْ رُؤْيَا الْقُرْبِ بِالْقُرْبِ فَذَلِكَ قُرْبٌ . و فوری رحمه الله گفته است

۱ - مادام که محبت م - ۲ - للحبيب م .

۳ - م (محبت) افتاده است .

أَرَانِي جُمِّي فِي فَنَائِي تَقَرُّبًا وَهَبْهَاتٍ إِلَّا عَنْكَ مِذَكَ التَّقَرُّبُ
فَمَا عَنْكَ لِي صَبْرٌ وَلَا فَيْكَ حِيلَةٌ وَلَا مِذَكَ لِي بَدْءٌ وَلَا عَنْكَ مَهْرَبٌ
تَقَرَّبَ قَوْمٌ بِالرَّضَا فَوَصَلَتْهُمْ فَمَا لِي بَعِيدٌ مِذَكَ وَالْكُلُّ يَطِيبُ

و از رویم برسیدند که قرب چیست گفت هُوَ إِزَالَةٌ كُلِّ مُعْتَرِضٍ^(۱) و بعضی گفته اند الْقُرْبُ أَنْ تَتَذَلَّلَ عَلَيْهِ وَتَتَذَلَّلَ لَهُ یعنی قرب تாம் آنست که همچنانکه بروح در محل جمع باشی و تذلل و ترفع بدین وجه صفت تو باشد، بنفس در محل تفرقه باشی و تذلل و تعبد بدین وجه صفت تو باشد، چه هر گاه که نفس در مقام تفرقه و عبودیت رتبتی بیابد روح در مقام جمع و ربوبیت رتبتی دیگر بیابد و صاحب این حال را زبید که گوید

قَدْ تَحَقَّقْتُكَ فِي السِّرِّ فَنَا جَاكَ لِسَانِي فَاجْتَمَعْنَا لِمَعَانٍ وَافْتَرَقْنَا لِمَعَانٍ^(۲)
و قرب حق تعالی بدل^(۳) بنده بر اندازه قرب دل بنده بود بدو، هر چند دل او بخدا نزدیکتر خدا بدو نزدیکتر چنانکه جنید رحمه الله گوید إِنْ اللَّهَ تَعَالَى يَقْرُبُ مِنْ قُلُوبٍ عِبَادِهِ عَلَى حَسَبِ مَا يَرَى مِنْ قُرْبِ قُلُوبٍ عِبَادِهِ مِنْهُ فَإِنْ نَظَرَ مَاذَا يَقْرُبُ مِنْ قَلْبِكَ وَابْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ خَفِيفٍ^(۴) رحمه الله گفته است قُرْبُكَ مِنْهُ بِقَدْرِ خَوْفِكَ مِنْهُ وَ قُرْبُهُ مِنْكَ بِقَدْرِ مُرَاقَبَتِكَ لَهُ وَأَنْتَ أَعْلَمُ بِخَوْفِكَ وَمُرَاقَبَتِكَ . و اهل قرب را چندانکه در مراتب قرب محبوب میافزاید خوف و رهبت و انس و هیبت او زیادت میشود و ذوالنون حکایت کند که رَأَيْتُ أَعْرَابِيًّا يَطُوفُ بِالْكَهْبَةِ وَقَدْ نَحَلَ جِسْمُهُ وَأَصْفَرَّ لَوْنُهُ وَ دَقَّ عَظْمُهُ فَقُلْتُ أَمِجِبٌ أَنْتَ فَقَالَ نَعَمْ فَقُلْتُ وَحَبِيبُكَ مِنْكَ قَرِيبٌ أَمْ بَعِيدٌ فَقَالَ بَلْ قَرِيبٌ فَقُلْتُ حَبِيبُكَ مُوَافِقٌ لَكَ أَمْ مُخَالِفٌ فَقَالَ بَلْ

۱ - معرض ، خ ۲ - دوبیت پیش گذشت .

۳ - حق سبحانه و بدل ، خ . ۴ - و عبدالله خفیف ، خ . متن صحیح است .

مُؤَافِقُ قُلْتُ سُبْحَانَ اللَّهِ حَبِيبٌ قَرِيبٌ مُؤَافِقٌ وَأَنْتَ عَلَى هَذِهِ الصُّورَةِ
قَالَ لِي يَا بَطَّالُ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَذَابَ عَاقِبَةِ الْقُرْبِ أَشَدُّ مِنْ عَذَابِ عَاقِبَةِ
الْبُعْدِ^(۱) و همو گوید ما آزداد آحدٌ مِنَ اللَّهِ قُرْبَةً إِلَّا آزداد هَيْبَةً . و همچنانکه
محبّت آله تعالی بمواظبت بر نوافل یافته میشود قربت او بادای فرایض حاصل گردد
چنانکه نصر آبادی^(۲) گفته است رحمه الله بِاتِّبَاعِ السُّنَّةِ تُنَالُ الْمَعْرِفَةُ وَ بِإِدَاءِ
الْفَرَائِضِ تُنَالُ الْقُرْبَةُ وَ بِالْمُؤَاطَلَةِ عَلَى النَّوَافِلِ تُنَالُ الْمَحَبَّةُ .

فصل پنجم در حیا

حیا از جمله احوال مقربان است چندانکه قرب زیادت حبابیش^(۳) و هر که
هنوز حال حیا بدو فرو نیامد علامت آن بود که هنوز^(۴) هیچ مرتبه از مراتب قرب

۱ - این حکایت را جامی در مثنوی تحفة الاحرار خوب نظم کرده است :

وَالسَّيِّدُ مَلِكٌ وَلَايَتُ ذَوَالْتُونِ	آن باسرار حقیقت مشحون
كَفْتُ دَرِ مَكَّةَ مُجَاوِرُ بُوْدَمِ	در حرم حاضر و ناظر بودم
نَاكَهَ أَشْفَتَهُ جَوَانِسِي دِيدَمِ	نی جوان سوخته جانی دیدم
لَاغِرُو زَرْدُ شَدَّ هَمْچُو هَلَالِ	هکردم از وی زسر مهر سؤال
كَه مَكْرَ عَاشَقِي اِي شَيْفَتَهُ مَرْدِ	که بدین گونه شدی لاغرو زرد
كَفْتُ آرِي بِسَرَمِ شُورِ كَسِي اِسْتِ	کش چو من عاشق رنجور بسی است
كَفْتَمَشِ يَارِ بَنُو نَزْدِيكَ اِسْتِ	یا چو شب روزت از تو تاريك است
كَفْتُ دَرِ خَانَةِ اَوِيْمِ هَمْ هَمْ	خاك كاشانه اويم همه عمر
كَفْتَمَشِ يَكْدَلِ وَيَكْرُوسْتِ بَنُو	یا ستمكار و جفا جوست بنو
كَفْتُ هَسْتِمِ بَهْرِ شَامِ وَ سَجَرِ	بهم آميخته چـون شير و شكر
لَاغِرُو زَرْدُ شَدَّ بَهْرِ چـهـيـي	سر بسر درد شده بهر چـهـيـي
كَفْتُ رُورُو كَه عَجَبِ بِيخْبَرِي	به كزين گونه سخن در گذري
مَحَذُ قُرْبِ زَبَدِ افزُونِسْتِ	جگر از هيبت قـرـبـم خـونـسـت
هَسْتِ دَرِ قُرْبِ هَمْ هَمْ بِيْمِ زَوَالِ	نيسـت در بـعد جز اـمـيد وصال
آتشِ بِيْمِ دَلِ وَ جَانِ سَوْزِ	شمع اـمـيد روان افـرـو زد

۲ - ابوالقاسم ابراهيم بن محمد نصر آبادی از علما و محدثان و مشايخ صوفيه خراسان از اصحاب
شبلبي و ابوعلی رود باری و مرتعش نيشابوری بود . در سال ۳۶۶ بمکه مجاور شد و همانجا بسال
۳۶۹ هـ درگذشت (رساله قشيره ص ۳۰) . ۳ - بیشتر ، خ . ۴ - م (هنوز) ندارد .

نیافته است سهل عبد الله رحمه الله گفته است اَدْنَى مَقَامٍ مِنْ مَقَامَاتِ الْقُرْبِ الْحَيَاءِ .
 وحیا آنست که باطن بنده از هیبت اطلاع خداوند منطوی گردد . و این دو گونه
 باشد حیای عام و حیای خاص . حیای عام صفت اهل مراقبه است که قلب ایشان از
 هیبت اطلاع رقیب قریب جل ثناؤه بر سیئات و تقصیرات خود منطوی گردد چنانکه
 ذوالنون رحمه الله گفته است الْحَيَاءُ وَجُودُ الْهَيْبَةِ فِي الْقَلْبِ مَعَ حِشْمَةٍ مَا سَبَقَ
 مِنْكَ إِلَى رَبِّكَ . و حیای خاص صفت اهل مشاهده است که روح ایشان از عظمت
 شهود حق تعالی در خود منطوی گردد چنانکه (۱) شیخ الاسلام رحمه الله گفته است
 الْحَيَاءُ إِطْرَاقُ الرُّوحِ إِجْلَالًا لِعَظِيمِ الْجَلَالِ . و از این قبیل است حیای اسرافیل
 علیه السلام فِي الْخَبَرِ أَنَّهُ يَتَسَتَّرُ بِجَنَاحَيْهِ حَيَاءً مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ . و همچنین حیای
 عثمان رضی الله عنه آنچه گفته است إِنِّي لَا غَتَسِلُ فِي الْبَيْتِ الْمُظْلِمِ فَأَنْطَوِي (۲)
 حَيَاءً مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ . و این حیاست که از جمله احوال است . و اما حیای عام که
 مندرج است در تحت (۳) مقام مراقبه از جمله مقامات است . و این محافظت ظاهر
 و باطن است از مخالفت احکام الهی بسبب مراقبت نظر حق تعالی . و از این حیاست
 آنچه در خبر آمده است اسْتَحْيُوا مِنَ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ قَالُوا إِنَّا نَسْتَحْيِي مِنَ اللَّهِ يَا
 رَسُولَ اللَّهِ قَالَ لَيْسَ ذَلِكَ وَلَكِنْ مَنِ اسْتَحْيَى مِنَ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ فَلْيَحْفَظِ الرَّأْسَ
 وَمَا وَعَى وَالْبَطْنَ وَمَا حَوَى وَلْيَذْكُرِ الْمَوْتَ وَالْبَلَى (۴) وَمَنْ أَرَادَ إِلَّا خَيْرَةً تَرَكَ
 زِينَةَ الدُّنْيَا فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ اسْتَحْيَى مِنَ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ . و این حیا بر دو
 گونه است یکی حیا از معصیت چنانکه حیای آدم که چون بزرگ (۵) مخالفت مبتلا
 شد از خجالت در بهشت بهر گوشه میگریخت و ندا میآمد که يَا آدَمُ افْرَارًا مَنَا

۱ - خ (چنانکه) ندارد ۲ - و انطوی : خ . ۳ - صحّت : م تحریر نیست .

۴ - والبلا : خ ۵ - بذلت : خ .

جواب داد. لَا وَلَكِنْ حَيَاءٌ مِذْكَ . ودر حدیث آمده است حکایهٔ عن الله تعالی ما أَنْصَفَنِي عَبْدِي يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبُ أَنْ أَرُدَّهُ وَيَعْصِيَنِي فَلَا يَسْتَحْيِي مِنِّي .
دوم حیاى تقصیر در طاعت چنانکه ابوبکر وراق رحمه الله گفته است رَبُّمَا أَصَلَّى اللَّهُ رَكْعَتَيْنِ فَأَنْصَرِفُ وَإِنَّمَا أَنَا بِمَنْزِلَةِ مَنْ يَنْصَرِفُ عَنِ السَّرِيقَةِ مِنَ الْحَيَاءِ .
و ابوسلیمان دارانی رحمه الله گوید إِنَّ الْعِبَادَ عَمِلُوا عَلَى أَرْبَعِ دَرَجَاتٍ عَلَى الْخَوْفِ وَالرَّجَاءِ وَالتَّعْظِيمِ وَالْحَيَاءِ وَأَشْرَفُهُمْ مَنْزِلَةٌ مَنْ عَمِلَ عَلَى الْحَيَاءِ لِمَا آيَقَنَ أَنَّ اللَّهَ يَرَاهُ عَلَى كُلِّ حَالٍ اسْتَحْيِي مِنْ حَسَنَاتِهِ أَكْثَرَ مِمَّا اسْتَحْيِي الْعَاثِرُونَ مِنْ سَيِّئَاتِهِمْ وَبَعْضُ أَهْلِ الْحَيَاءِ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ اللَّهِ فِيمَا تَكَلَّمَ فَهُوَ مُسْتَدْرَجٌ .

فصل ششم در انس و هیبت

انس عبارتست از التذاذ باطن بمطالعهٔ کمال جمال محبوب . و هیبت عبارتست از انطوای باطن بمطالعهٔ کمال جلال محبوب . و منشأ انس و هیبت یا جمال و جلال صفات بود که مشرب قلب است ، یا جمال و جلال ذات که مشرب روح است . و آنچه شیخ الاسلام رحمه الله گفته است أَلَا نَسُ التَّذَادُ الرُّوحَ بِكَمَالِ الْجَمَالِ تعریف انس روح است . و استقلال انس و هیبت چون بوجدی تواند بود لاجرم انس و هیبت قلب گاه گاه بسبب نازلهٔ حال فنا و (۱) وجود تلوین در معرض زوال و فنا افتند (۲) و انس و هیبت روح بسبب بقای وجود و استقرار در محل تمکین از تعرض فنا ایمن باشند . و مادام تا حال مشاهده مستقیم نگردد و مقام نشود ، انس و هیبت در باطن سالك متناوب و متغالب باشند ، گاه حال انس غلبه گیرد و از او فرط انبساط تولّد کند ، و گاه حال هیبت واز

او فرط انقباض پدید آید، و چون در مقام مشاهده تمکّن یافت و بعین یمنی شاهد جمال شد و بعین یسری شاهد جلال، حال انس و هیبت در او مستقیم و معتدل گردد و هر يك معتدل و مقوم آن دیگر شود. هیبت مقوم انس باشد بدان معنی که صاحب آن را از فرط انبساط با محبوب رعایت کند. و انس معتدل هیبت بود بدان معنی که صاحب آن را از فرط انقباض محافظت نماید. و انس و هیبت حقیقی اینست چنانکه جنید رحمه الله گفت است الْاُنْسُ اِرْتِفَاعُ الْجِسْمَةِ مَعَ وُجُودِ الْهَيْبَةِ. و قول ذوالنون الْاُنْسُ اِنْسَاطُ الْمُحِبِّ مَعَ (۱) الْمَحْبُوبِ هم مقید بود بشرط مقارنت هیبت و رعایت اعتدال. و هر گاه که حال انس مقام گشت پیوسته سرّ محب (۲) بمطالعه جمال محبوب مشغول بود، لاجرم بهیچ حال از مقام خود منزّع نشود و مادام تا بحوادث و عوارض خارجی منزّع گردد هنوز حال انس مقام او نگشته باشد. و از اینجاست قول ذوالنون اَدْنَى مَقَامِ الْاُنْسِ اَنْ يُلْقَى صَاحِبُهُ فِي النَّارِ فَلَا يُغِيْبُهُ ذَلِكَ عَمَّنْ اُنْسٍ بِهِ. و از علامات اهل انس یکی آنست که از غیر محبوب و مأنوس خود مستوحش باشند تا غایتی که از نفس خود نیز وحشت دارند، و چگونه ندارند و حال آنکه هیچ مشوّش و شوراننده (۳) وقت آن مداخلت و ملازمت ندارد که نفس او، و از اینجاست قول شبلی رحمه الله الْاُنْسُ هُوَ وَحْشَتُكَ مِنْكَ. یکی از کبار علما بعمر بن عبدالعزیز نوشت که لِيَكُنْ اُنْسُكَ بِاللّٰهِ وَ اَنْقِطَاعُكَ اِلَيْهِ فَاِنَّ لِلّٰهِ عِبَادًا اَسْتَأْنَسُوا بِاللّٰهِ وَ كَانُوا فِي وَحْدَتِهِمْ اَشَدَّ اَسْتِيْنَاْسًا مِنَ النَّاسِ فِي كَثَرَتِهِمْ وَ اَوْحَشُ مَا يَكُونُ النَّاسُ اُنْسُ مَا يَكُونُونَ وَ اُنْسُ مَا يَكُونُ النَّاسُ اَوْحَشُ مَا يَكُونُونَ.

علامتی دیگر آنکه چنان با ذکر محبوب انس گیرند که در عموم اوقات مستغرق تفکر و تذکر او باشند و از رؤیت اغیار غایب چنانکه بعضی گفته اند

۱ - علی : خ . ۲ - سرّ محبت : خ . غلط

۳ - شوراننده : م سهو القلم کاتب است - شوراننده : خ .

الْأُنْسُ هُوَ أَنْ تَسْتَأْنِسَ بِالْأَذْكَارِ وَتَغِيبَ عَنْ رُؤْيَا الْأَغْيَارِ . و در ضمن

این ابیات که از رویم نقل است اشارتی است بانس با ذکر

شَغَلْتُ قَلْبِي بِمَا لَدَيْكَ فَلَا
تَنَفُّكَ^(۱) طُولَ الْحَيَاةِ مِنْ فِكْرِي
أَنْتَنِي مِنْكَ بِالْوَدَادِ فَقَدْ
أَوْحَشْتَنِي مِنْ جَمِيعِ ذَا الْبَشَرِ
ذِكْرُكَ لِي مُؤْنِسٌ يُعَارِضُنِي
يُوعِدُنِي عَنْكَ مِنْكَ بِالظَّفَرِ
وَحَيْثُمَا كُنْتَ يَا مَدَى هَمَمِي
فَأَنْتَ مِنِّي بِمَوْضِعِ النَّظَرِ^(۲)

و این دو علامت مخصوص اند بانس قلب

علامتی دیگر دوام محادثه بامحسوب ، و این علامت مشترك است^(۳) میان انس
روح و قلب ، و قول ابوسعید خراسانی در این معنی که الْاُنْسُ مُحَادَثَةُ الْاَزْوَاجِ مَعَ

الْمَحْبُوبِ فِي مَجَالِسِ الْقُرْبِ مخصوص است بانس روح و قول رابعة عدویّه

وَلَقَدْ جَعَلْتُكَ فِي الْفُؤَادِ مَحْدَثِي
وَأَبَحْتُ جِسْمِي مَنْ أَرَادَ جُلُوسِي
فَالْجِسْمُ مِنِّي لِلْجَلِيسِ مُؤَانِسٌ
وَحَبِيبُ قَلْبِي فِي الْفُؤَادِ أَنْيْسِي^(۴)

مخصوص است^(۵) بانس قلب

علامتی دیگر آنکه چندانکه بر آید تعظیم محبوب در نظر او بیش بود چنانکه
ابوالحسن^(۶) و راف گفته است لَا يَكُونُ الْاُنْسُ بِاللَّهِ إِلَّا وَمَعَهُ التَّعْظِيمُ لِأَنَّ
كُلَّ مَنْ اسْتَأْنَسَ بِهِ سَقَطَ عَنْ^(۷) قَلْبِكَ تَعْظِيمُهُ إِلَّا اللَّهَ تَعَالَى فَإِنَّكَ لَنْ تَرِيدَ

۱ - يَنْفُكُ م .

۲ - حاصل مراد از چهار بیت این است که ، قلب مرا بخود مشغول ساخته بی چنانکه هیچگاه از اندیشه
و خاطر من بیرون نباشی . مرا بخود مانوس و آشنا و از همه کس گریزان و بیگانه ساخته بی . یاد
تو من است که بامن معارضه کند و مرا بیروزی وعده دهد . غایت مقصود من تویی هر کجا
باشی (یا باشم بنا بر ضمیر متکلم) از پیش نظر من غایب نیستی . ۳ - و آن مشترك است ، خ .

۴ - دو بیت در سابق ص ۲۶۲ گذشت . ۵ - م (است) ندارد . ۶ - ابوالخیر ، خ ؟

۷ - من ، خ .

أُنْسَابِهِ إِلَّا أَرَدَدَتْ مِنْهُ هَيْبَةً وَتَعْظِيمًا، واین علامت نیز مشترک است. و فرود مرتبهٔ انس ذات و صفات مرتبهٔ دیگر هست در انس که آن را انس باطاعت محبوب خوانند مانند انس با صلوة و تلاوت و ذکر لسانی و این انس مرتبهٔ عبّاد است و انس با صفات مرتبهٔ سالکان و انس با ذات مرتبهٔ واصلان

فصل هفتم در قبض و بسط

سالك طريق حقیقت چون از مقام محبّت عامّ بگذرد و با وایل (۱) محبّت خاصّ رسد، داخل زمرهٔ اصحاب قلوب و ارباب احوال شود و حال قبض و بسط بردل او فرو آمدن گیرد و مقلّب القلوب تعالی شأنه قلب او را همواره میان این (۳) دو حال متعاقب و متناوب متقلّب (۴) میدارد تا بکلی حظوظ او را از او قبض کند و از نور خودش منبسط گرداند گاهی در قبضهٔ قبضش تنگ (۵) بیفشارد تا فضلات وجود حظوظی از او مترشح گردد، و ممکن که آثار آن رشحات در صورت قطرات عبرات نموده شود، و گاهی در میدان بسطش عنان فرو گذارد تا مراسم عبودیت و اخلاص پیاپی میدارد، چنانکه واسطی رحمه الله گفته است يَقْبِضُكَ عَمَّا لَكَ وَيَبْسُطُكَ فِيمَا لَه . و نوری رحمه الله گفته است يَقْبِضُكَ بِأَيَّاهُ وَيَبْسُطُكَ لِأَيَّاهُ . و مراد از قبض انتزاع حظّ است از قلب بجهت امساک و قبض حال سرور از او و مراد از بسط اشراق قلب است بلمعان (۶) نور حال سرور. و سبب وجود و مشار قبض ظهور صفات نفس و حجاب شدن آنست و نتیجه اش انحصار و انکسار قلب. و سبب بسط ارتفاع حجاب نفس است از پیش دل و اثرش انشراح و انفساح قلب. و از جمله صفات نفس که بیشتر حجاب بسط از او بود یکی طغیان است و آن چنان بود که در حال نزول وارد سرور و انبساط و فرح قلب بدان، نفس استراق سمع کند و از آن حال متنبّه گردد و بانشاط و فرح در اهتزاز آید

۱ - با وایل، خ. ۲ - فرود، خ. ۳ - آن، خ.
 ۴ - منقلب، خ. ۵ - نيك، م. ۶ - بلمعات، خ.

وا از حرکت او ظلمتی مرتفع شود و بر مثال غیمی منطبق حجاب نور حال گردد و از آن قبض تولّد کند. و طریق دفع این آفت^(۱) آنست که دل بوقت نزول وارد سرور پیش از استراق نفس پناه بحضرت الهی برد و از سر صدق و اخلاص انابت نماید تا حق پرده بی از عصمت میان او و نفس فرو گذارد و او را از تشبّث نفس و طغیان او نگاه دارد. از جنید رحمه الله پرسیدند عَلٰی مَاذَا تَتَأَسَّفُ مِنْ اَوْفَاتِكَ جَوَاب داد که عَلٰی زَمَانٍ بَسْطِ اَوْرَثَ قَبْضًا اَوْ زَمَانٍ اُنْسٍ اَوْرَثَ وَحْشَةً و این بیت بخواند

قَدْ كَانَ لِي مَشْرَبٌ يَصْفُو بِرُؤْيَيْكُمْ فَكَدَّرْتَهُ يَدُ الْاَيَّامِ حِينَ صَفَا^(۲)

و گاه بود که مبتدیان را مشابه قبض و بسط همی یا نشاطی در نفس پدید آید و پندارند که قبض است یا بسط که در دل پدید آمده است و بدین اشتباه در غلط افتند.

و شیخ الاسلام رحمه الله هم و نشاط را تعریف کرده است و گفته اَللّهُمَّ وَهِّجْ شَاخُورِ

النَّفْسِ وَالنِّشَاطُ اَرْتِفَاعُ مَوْجِ النَّفْسِ عِنْدَ تَلَاطُمِ بَحْرِ الطَّبَعِ . و چون نهایت قبض

بسط است و نهایت بسط فنا و در فنا قبض و بسط محال، بنابراین ابوالقاسم فارس^(۳)

گفته است وَجِدَ اَوَّلًا الْقَبْضُ ثُمَّ الْبَسْطُ ثُمَّ لَا قَبْضَ وَلَا بَسْطَ . و چون قبض

و بسط از جمله احوال اند مبتدیان را از آن نصیبی نباشد و منتهیان^(۴) بسبب خروج از

تحت تصرف حال از آن گذشته باشند، لاجرم مخصوص بود بمتوسطان . و مبتدیانرا

بجای قبض و بسط خوف و رجاء بود همچنانکه منتهیان را بجای آن فنا و بقا بود

و خوف و رجاء بحکم ایمان^(۵) مشترك بود متوسط و مبتدی را و همچنین هم و نشاط بحکم

طبیع . و منتهیان را بجهت انسلاخ از وجود نه قبض و بسط بود و نه خوف و رجاء و نه هم

و نشاط الا آنک چون نفس ایشان بمقام قلب رسیده باشد اوصاف قلب بر او ظاهر

گردد و هم و نشاط او بقبض و بسط بدل شود و تبدل^(۶) قبض و بسط دل در نفس باقی

بماند^(۷) و هرگز مرتفع نگردد.

۱ - خ (آفت) ندارد . ۲ یعنی بدیدار شما مشربی صافی داشتم دست روز گارش تیره و

مکدّر ساخت . ۳ - فارسی : خ . ۴ - خ (را) زائد دارد . ۵ - ایشان : خ .

۶ - مبدل شود و تبدل : خ . ۷ - نماند : خ .

فصل هشتم در فنا و بقا

فنا عبارتست از نهایت سیرالی الله^۱، و بقا عبارتست از بدایت سیر فی الله^۲. چه سیرالی الله وقتی منتهی شود که بادیۀ وجود را بقدم صدق یکبارگی قطع کند، و سیر فی الله آنگاه محقق شود که بنده را بعد از فنای مطلق، وجودی و ذاتی مطهر از لوث حدثان ارزانی دارند تا بدان در عالم اتصاف باوصاف الهی و تخلّق باخلاق ربّانی ترقی میکند و اختلاف اقوال مشایخ در تعریف فنا و بقا مستند است باختلاف اقوال سایلان، هر کسی را فراخور فهم و صلاح او جوابی گفته اند و از فنا و بقای مطلق بسبب عزّت آن تعبیر کمتر کرده. بعضی گفته اند مراد از فنا فنای مخالفات است و از بقا بقای موافقات و این معنی از لوازم مقام ثبوت نصوح است. و بعضی گفته اند^(۱) فنا زوال حظوظ دنیوی است چنانکه بزرگوار گفته است لا اَبالی اِمْرَأَةً رَأَيْتُ اَمَّ حَاطِطًا و بقای بقای رغبت در آخرت، و این معنی لازم مقام زهد است. و بعضی گفته فنا زوال حظوظ دنیوی و اخروی است مطلقاً و بقا بقای رغبت بحق تعالی چنانکه ابوسعید خراسانی گفته است عَلاَمَةٌ مِّنْ اَدْعَى الْفَنَاءِ ذَهَابُ حَظِّهِ مِنَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ اِلَّا مَنِ اتَّقَى اللَّهَ تَعَالَى، و این معنی لازم صدق محبّت ذاتی است. و بعضی گفته^(۲) فنا زوال اوصاف ذمیمه است و بقا بقای اوصاف جمیله، و این معنی از مقتضیات تزکیه و تخلیه^(۳) نفس است. و بعضی گفته فنا غیبت است از اشیا و بقا حضور با حق، و این معنی نتیجه سکر حال است. و شیخ الاسلام رحمه الله گفته است الْفَنَاءُ الْمَطْلُوقُ هُوَ مَا يَسْتَوْلِي مِنَ اَمْرِ الْحَقِّ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَلَى الْعَبْدِ فَيَغْلِبُ كَوْنُ الْحَقِّ سُبْحَانَهُ عَلَى كَوْنِ الْعَبْدِ و حقیقت فنای مطلق اینست، و اقسام دیگر هر يك فنائست بوجهی.

و فنا دو نوع است فنای ظاهر و فنای باطن. فنای ظاهر فنای افعال است و این نتیجه تجلّی افعال الهی است و صاحب این فنا چنان مستغرق بحر افعال الهی شود که نه

۱ - م (اند) ندارد. ۲ - گفته اند، خ. ۳ - تخلیه، خ.

خود را و نه غیرا (۱) از مکنونات هیچ فعل و ارادت و اختیار نبیند و اثبات نکند الا فعل و ارادت و اختیار حق سبحانه ، و چنان مسلوب الاختیار گردد که بخودش اختیار هیچ فعل نماند و در هیچ کارخوض (۲) نکند و از مشاهده مجرد فعل الهی بی شایبه فعل غیر لذت می یابد . و بعضی از سالکان در این مقام بمانده اند و نه خورده و نه آشامیده تا آنگاه که حق تعالی کسی برایشان گماشته (۳) است که بتعهدات ایشان از اطعام و سقی و غیر آن قیام نمایند

و اما فنای باطن فنای صفات است و فنای ذات . و صاحب این حال گاه در مکشفه صفات قدیمه غرق فنای صفات خود بود ، و گاه در مشاهده آثار عظمت ذات قدیم غرق فنای ذات خود ، تا چنان وجود حق بر او غالب و مستولی شود که باطن او از جمله وسوس و هوا جس فانی گردد . شیخ الاسلام رضی الله عنه حکایت کند که وقتی از شیخ ابو محمد عبد الله البصری (۴) رحمه الله سؤال کردم که هَلْ يَكُونُ بَقَاءُ الْمُتَحَيَّلَاتِ فِي السِّرِّ وَ جُودُ الْوَسْوَاسِ مِنَ الشِّرْكِ الْخَفِيِّ وَ كَانَ عِنْدِي أَنَّ ذَلِكَ مِنْ الشِّرْكِ الْخَفِيِّ فَقَالَ لِي هَذَا يَكُونُ فِي مَقَامِ الْفَنَاءِ . و مراد آن بود والله اعلم که بقای آن بنسبت با کسی که هنوز از مقام فنا نگذشته باشد شرك بود و بنسبت با کسی که ببقا بعد از فنا (۵) رسیده باشد شرك نبود . و اما غیبت از احساس در این مقام لازم نباشد بل شاید که بعضی را اتفاق افتد و بعضی را نه . و سبب غایب ناشدنش از احساس اتساع و عاء و گنجایی ظرف بود ، هم فنا در او گنجد و هم حضور ، باطنش غرق لجه فنا بود و ظاهرش حاضر آنچه میرود از اقوال و افعال . و این وقتی تواند بود که در مقام مشاهده ذات صفات تمکن یافته باشد و از سکر حال فنا باصحو آمده و آنک هنوز در بدایت این حال بود سکرش از احساس غایب گرداند چنانکه وقتی عبد الله عمر (۶) در طواف بود شخصی بروی سلام کرد نشنید و سلامش را جوابی

۱ - و صاحب این فنا مستغرق بحر الهی شود که نه خود را و نه غیر خود را ، خ

۲ - خوضی : خ . ۳ - بداشته : خ .

۴ - عبد البصری : م . ابن خلکان در جز و مشایخ شیخ شهاب الدین سهروردی (ابو محمد بن عبد الله بصری) و سبکی و یافعی (ابو محمد بن عبد) نوشته اند ۵ - بعد الفناء : م . ۶ - ابو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب و فاش در ۸۴ سالگی بمکه در سال ۷۴ و بقولی ۷۳ هـ واقع شد .

نداد^(۱) آن شخص بعد از آن شکایتی^(۲) از این معنی اظهار کرد عبدالله گفت
 كُنَّا نَتَرَى اللَّهَ فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ . و آورده اند که مسلم بن یسار وقتی در جامع بصره
 در نماز بود و ناگاه ستونی از آن بیفتاد چنانکه همه اهل بازار از آن خبر یافتند و او
 در مسجد احساس نکرد^(۳) و بقائی که در ازای فنای ظاهر بود^(۴) آنست که حق تعالی
 بنده بی را بعد از فناء ارادت و اختیار مالک ارادت و اختیار کند و در تصرف مطلق العنان
 گرداند تا هر چه خواهد با اختیار و ارادت حق میکند. و همچنانکه تارك اختیار مطلقاً در
 مرتبه بی از مراتب فناء است تارك اختیار در کلیات امور تا وقتی که در آن مأذون گردد
 و در جزئیات^(۵) تا اول بباطن با حق تعالی^(۶) رجوع نماید هم در مرتبه بی از مقام فنا
 بود. و بقائی که در ازای فنای باطن بود آنست که ذات و صفات فانیه که در کسوت
 وجود باقی از قبر^(۷) خفا در محشر ظهور انگیزخته شوند و حجاب کلی از پیش
 برخیزد چنانکه نه حق حجاب خلق گردد و نه خلق حجاب حق. و صاحب فنا را
 حق حجاب خلق بود همچنانکه نارسیدگان منزل فنا را خلق حجاب حق. و صاحب
 بقای بعد الفنا هر يك را در مقام خود بی آنك حجاب دیگری گردد مشاهده کند
 و فنا و بقا در او با هم مجموع و در یکدیگر مندرج باشند، در فنا باقی بود و در بقا
 فانی الا آنست که در حال ظهور بقا فنا بطریق علم دروی مندرج بود و در حال ظهور
 فنا بقا بطریق علم مندمج چنانکه ابوسعید خراسانی^(۸) گفته است أَهْلُ الْفَنَاءِ فِي الْفَنَاءِ
 صَحَّتْهُمْ أَنْ يَصَحَّحَهُمْ عِلْمُ الْبَقَاءِ وَأَهْلُ الْبَقَاءِ فِي الْبَقَاءِ أَنْ يَصَحَّحَهُمْ عِلْمُ الْفَنَاءِ . و همو
 گوید الْفَنَاءُ هُوَ التَّلَاشِي بِالْحَقِّ وَالْبَقَاءُ هُوَ الْحُضُورُ مَعَ الْحَقِّ . و جنید گوید
 الْفَنَاءُ اسْتِعْجَامُ الْكُلِّ عَنْ أَوْصَافِكَ وَاشْتِغَالُ الْكُلِّ مِنْكَ بِكُلِّيَّتِهِ . و این قول
 جامع است شناختن^(۹) فنای ظاهر و باطن را. و فنای ظاهر نصیب ارباب قلوب و اصحاب

۹ - و سلامش جواب نداد : خ . ۲ - شکایت : خ . ۳ - این حکایت از مسلم بن یسار

بصری در ضمن مطالب پیش ص ۳۰۶ هم مذکور افتاد . ۴ - شود : خ . ۵ - جزویات : م .

۶ - حق سبحانه : خ ۷ - غیر : خ . غلط و اصح است .

۸ - ابوسعید احمد بن عیسی خراسانی از بغدادی از اصحاب ذوالنون مصری بود و در سال ۲۷۷ هـ در گذشت

۸ - م (شناختن) ندارد .

احوال است و فنای باطن خاصه احرار که ازرق تصرف احوال آزاد شده باشند و از تحت حجاب قلب بیرون رفته و از صحبت قلب بصحبت مقلب قلب پیوسته .

فصل نهم در اتصال

نهایت جمله احوال شریفه اتصال محب است بمحبوب ، و آن بعد از فنای وجود محب و بقای او بمحبوب صورت بندد . چه قبل الفنا امکان و صول نیست . آنجا که سطوات انوار قدم تاختن آرد ظلمت حدثان را چه مجال ماند . و همچنین در حال فنا وصول متصور نگردد . پس اتصال (۱) بعد از بقاء وجود محب بمحبوب تواند بود تا از سطوات (۲) نور تجلی مضمحل و ناچیز نگردد بلکه قوت گیرد ، چه (۳) همچنانکه ضد از صحبت ضد ضعیف شود جنس از صحبت جنس قوی گردد

يُحَرِّقُ بِالنَّارِ مَنْ يُحْسِ بِهَا (۴) فَمَنْ هُوَ النَّارُ كَيْفَ يُحْتَرِقُ (۵)

و از این جهت اهل اتصال را در مکاشفات و مشاهدات هیچ ضعف طاری نشود و قوای ایشان از تلاشی و اضمحلال محفوظ بود چنانکه رویم گوید أَهْلُ الْوُصُولِ أَوْصَلَ اللَّهُ إِلَيْهِمْ قُلُوبَهُمْ فَهُمْ سَخَفُوظُوا الْقُوَى مَمْنُوعُونَ مِنَ الْخَلْقِ أَبَدًا . و همچنین قوای ایشان از تلاشی محفوظ بود ذواتشان (۶) از تأثر و تغیر بسبب مخالطت با خلق و مشاهدت شواهد ممنوع بود . چه اگر بعد از وصول بسببی از اسباب تغیری و وهنی بحال ایشان راه یابد از مقام وصول رجوع کرده باشند و آن ممکن نیست چنانکه ذوالنون گفته است مَا رَجَعَ مَنْ رَجَعَ إِلَّا مِنَ الطَّرِيقِ مَا وَصَلَ إِلَيْهِ أَحَدٌ فَرَجَعَ عَنْهُ . و یحیی معاذ رازی (۷) گفته است الْعَمَالُ أَرْبَعَةٌ تَائِبٌ وَ زَاهِدٌ وَ مُشْتَاقٌ

۱ - چه اتصال ؛ خ . ۲ - سطوات ؛ خ .

۳ - خ (چه) ندارد . ۴ - به ؛ خ . ۵ - یعنی آنکس بآتش بسوزد که احساس

حرارت کند و بدان متأثر شود اما آنکه خود عین آتش است در آن چه اثر کند تا او را بسوزاند .

۶ - بود و ایشان ؛ خ . تحریف واضح است . ۷ - م (رازی) ندارد .

وَوَاصِلٌ فَالتَّائِبُ مُحْجُوبٌ بِتَوْبَتِهِ وَالزَّاهِدُ مُحْجُوبٌ بِزُهْدِهِ وَالْمُشْتَاقُ مُحْجُوبٌ بِحَالِهِ وَالْوَاصِلُ لَا يَحْجُبُهُ عَنِ الْحَقِّ شَيْءٌ . و هیچ چیز از ممکنات سر و اصل و هم او را از مشاهده محبوب و اشتغال بدو مشغول و مصروف نتواند گردانید (۱)، چه رجوع واصل در همه حال با محبوب خود بود چنانکه ابویزید گفته است الْوَاصِلُونَ فِي ثَلَاثَةِ أَحْرَفٍ هَمُّهُمْ لِلَّهِ (۲) وَ شُغْلُهُمْ فِي اللَّهِ وَ رَجْوُهُمْ إِلَى اللَّهِ .

[اتصال شهودی و وجودی]

و اتصال بر دو قسم است ، اتصال شهودی و اتصال وجودی . اتصال شهودی وصول سر محبت است بمحبوب در مقام مشاهده چنانکه نوری گوید لَا اتِّصَالُ مُكَاشَفَاتُ (۳) الْقُلُوبِ وَ مُشَاهَدَاتُ الْأَسْرَارِ . و اتصال وجودی عبارتست از وصول ذات محبت بصفات محبوب و اتصافش بدان . و مراتب آنرا نهایت نیست ، چه کمال اوصاف محبوب را غایت نیست . و این حال را سیر فی الله خوانند . چندانکه منازل آنرا قطع کنند بنهایت نرسند و هر چه در دنیا بدان رسند هنوز اوّل منزلی بود از منازل وصول و بعمرابدی (۴) در آخرت بنهایت آن نتوان رسید چنانکه شیخ الاسلام گفته است وَ إِذَا تَحَقَّقَتِ الْحَقَائِقُ يَعْلَمُ الْعَبْدُ مَعَ هَذِهِ الْأَحْوَالِ الشَّرِيفَةِ أَنَّهُ بَعْدُ فِي أَوَّلِ الْمَنْزِلِ وَ آيِنَ الْوُصُولِ هَيْهَاتَ مَنَازِلُ طَرِيقِ الْوُصُولِ لَا يَقْطَعُ أَبَدًا إِلَّا بَادٍ فِي عُمُرِ الْآخِرَةِ الْأَبَدِيِّ فَكَيْفَ فِي الْعُمُرِ الْقَصِيرِ الدُّنْيَوِيِّ .

فصل دهم در وصیت و خاتمت

چون سخن در بیان تفصیل ابواب عشره بآخر رسید ذکر احوال و مقامات سالکان طریق حقیقت بدرجه وصول کشید اقتضای این مقام و تقصیر ذیل کلام لازم شد

۱ - کرد ، خ . ۲ - الله ، م . ۳ - مکاشفه ، خ . ۴ - و بصری ، م .

وَلَيْسَ وَرَاءَ عِبَادَانِ قَرِيَّةٌ^(۱) اکنون بروصیتی نافع و دعایی طابع^(۲) ختم کنم
باید که طالبان فواید این تألیف و راغبان عواید این تصنیف در مطالعه آن و دیگر
کتاب چهارچیز رعایت کنند.

اول آنک منشأ داعیه مطالعه را باز جویند تاسیبی واهی و غرضی نفسانی نباشد
مانند دفع ملالت طبع و استیناس نفس^(۳) باستماع کلام ناطق ساکت یا حفظ حکایات
و روایات از جهت آنکه درائشای مجارات^(۴) کلام و محلّ اظهار معرفت خرج کنند
یا طلب اطلاع بر مواضع شکوک و اعتراضات و تخطئه قایل . چه منشأ این دواعی
نبود الا صفات ذمیمه و اخلاق ذمیمه^(۵) نفس و از آن مطالعه هیچ نفع حاصل نیاید
پس داعیه طلب باید که از انواع این شوایب خالص بود و باعث او بر مطالعه جز محض
طلب حق و استرشاد طریق مستقیم نباشد بر مثال بیماری که طلب شفا کند و بمطالعه
کتاب طبّی رغبت نماید؛ تاحق سبحانه و تعالی بیرکت صدق طلب او طریق^(۶) فهم
اشارات کلام مشایخ و تمتّع از فواید و عواید آن بر او گشاید و غلّت^(۷) طلب او را
شفا بخشد.

دوم^(۸) آنک بعد از تخلیص نیت طریق اعتدال نگاه دارد و پیش از تولّد ملال
خاطر آنرا ترک گیرد تا بافراط که نتیجه تعدّی نفس است نکشد و صفای و هم بکدورت
نینجامد.

سوم^(۹) آنک بر فهم ظاهر آن قناعت ننمایند و بدانند که هر کلمه^(۱۰) از کلمات
احادیث نبوی و سخن مشایخ ظهیری و بطنی دارد و هر بطنی بطنی دیگر . و تا اوّل

۱ - از امثال سائره عربی است که در نظم و نثر فارسی هم فراوان بکار آمده . مشوچهری گوید .

از فراز همت او نیست جای نیست زانسو تر ز عبادان دهی

۲ - طابع : خ . ۳ - م (نفس) ندارد ؛ ۴ - محاوره ؛ خ اشتباه کاتب است .

۵ - ذمیمه : خ . تصحیف است . ذمیمه بدال بی نقطه بمعنی زشت و نازیباست . و قبل از آن

(صفات ذمیمه) بدال نقطه دار است بمعنی نکوهیده و ناپسند . ۶ - خ (طریق) ندارد .

۷ - غلّت : خ . تصحیف است . غلّت بفتح نقطه دار مضموم بمعنی شدت عطش و سوز تشنگی در

حواشی سابق نوشته ایم . ۸ - و دوم : خ . ۹ - و سوم . خ .

۱۰ - ننماید و بدانند که هر کلمه : خ .

بر مقتضای فهم ظاهر عملی بجا نیارند از فهم بطن اوّل نصیبی نیابند . و تا بر مقتضای فهم بطن اوّل عمل نکنند از فهم بطن ثانی بی بهره مانند . و علی هذا هر فهمی دلیل عملی و هر عملی سبیل فهمی دیگر ، تا آنگاه که بمنتهای بطون کلام رسند . و امکان رسیدن بدان وقتی بود که امکان رسیدن بمقام متکلم^(۱) و درجه علم او باشد . و ازینجا معلوم شود که وصول بمنتهای بطون کلام الهی و حدیث نبوی مقدور کسی نباشد . و اما کلمات مشایخ هر که اقتضاء اشارات ایشان نماید و پایه از مدارج و معارج اعمال و فهم آن ترقی کند و قوت وصول بمقام متکلم دارد ممکن که بمنتهای بطون کلام وی رسد .
چهارم آنک بر وجدان مقصود از و استعجال نمایند و بر تحمّل مشاق طلب و امتداد زمان آن ثابت و صابر باشند و بر مقتضاء هر فهمی عملی بتقدیم رسانند تا بتدریج بمقصود رسند .

لَا يُؤَيِّسُكَ عَنْ مَجْدٍ تَبَاعُدُهُ فَإِنَّ لِلْمَجْدِ تَدْرِيجًا وَ تَرْتِيبًا
إِنَّ الْقَنَاءَ الَّتِي شَاهَدْتَ رِفْعَتَهَا تَنُمُو وَ تَنْبُتُ أَنْبُوبًا فَإِنْ أَنْبُوبًا^(۲)

اَللّٰهُمَّ خَلِّصْ نَبْتِيْ فِيمَا غَنِيْتُ بِهِ مِنْ تَاْلِيْفِ هَذَا الْمُخْتَصَرِ عَنْ شَوَائِبِ النَّفْسِ
وَ الْهَوَى وَ اَنْفَعْ بِمَا اَدْرَجْتَهُ فِي طَيِّ سَوَادِهِ جَمِيْعَ مُطَالَعِيْهِ وَ نَفْسِيْ اَوَّلًا وَ اَجْمَلُهُ
وَ سِيْلَةً لِّيْ لِاحْجَةِ عَلَيَّ

عَلَى اَنْتَی رَاضٍ بِاَنْ اَحْمِلَ الْهَوَى وَ اَخْلَصَ مِنْهُ لَا عَلَيَّ وَلَا لِيَا
وَ اَجْمَلْنِيْ مِنْ اَحْبِهِمْ وَ اُرِيْدُ التَّشْبَهَ بِهِمْ مِنْ اَحْبَائِكَ وَ اَحْشُرْنِيْ فِيمَنْ اَكْثَرُ سَوَادِهِمْ
بِالْاِئْتِمَاءِ اِلَيْهِمْ مِنْ اَوْلِيَائِكَ وَ يَرْحَمُ اللهُ عَبْدًا قَالْ اٰمِيْنَا

وَ الصَّلَاةُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِيْنَ

تَمَّ الْكِتَابُ بِحَمْدِ اللهِ وَ حَسَنَ تَوْفِيْقِهِ

۱ - از اینجا تا آخر کتاب از نسخه (خ) افتاده بود از روی نسخه (م) نقل و رسم الخط آنرا محض نمونه رعایت کردم .
۲ - یعنی مبدا که دوری مقصودت از راه باز دارد که مجد و بزرگواری را درجات و مراتبی است که پایه پایه بتدریج و ترتیب بدست آید . مثلش مثل نی بلند است که بروید و گره گره ببالد و بلند شود . - انبواب : فاصله مابین دو گره نی است .

غلطنامه و مستدرکات

از خوانندگان گرامی خواهشمندم که علاوه بر این غلطنامه اگر باغلاط دیگر در متن یا حواشی برخوردند خواه آنچه در چاپ رخ داده و خواه آنچه از قلم مصحح سرزده است بانظر عیب پوشی اصلاح فرمایند.

ص ۸ س ۱۰ محذور نموده باشم. ص ۱۸ س ۴ تحت احاطت او.

ص ۳۴ س آخر ساختند. ص ۵۰ س ۲۴ متصرفه که باعتبار.

ص ۶۵ س ۱۴ بی علم سقیم. ص ۹۴ س ۱۵ نصب کرد - بدو تفویض.

ص ۹۷ حاشیه وفات علی بن سهل صوفی اصفهانی بنا بر ضبط حافظ ابو نعیم در تاریخ

اصفهان (ج ۲ ص ۱۴) و ابن جوزی در صفة الصفوه (ج ۴ ص ۶۷) در سال ۳۰۷

سیصد و هفت هجری واقع شده نه سنه ۲۸۰ دوست و هشتاد که جامی در نفحات الانس

نوشته و صاحب طرایق الحقایق هم از او پیروی کرده است. نوشته تاریخ گزیده که

« وفاتش قریب سنه ثمان و مائتین بزمان معتضد بود ص ۷۷۲ » هم اشتباه و شاید در

اصل (ثمانین) بوده است.

ص ۱۱۲ س ۱ فی المنزل. ص ۱۱۲ س ۶ سخن اوست. ص ۱۵۹ س ۱۰ صدور هم

ص ۱۸۰ س ۶ حرام نمی دانند. ص ۱۹۴ س ۲۲ محمد بن حسین.

ص ۲۲۴ س ۲۱ اول هجری است. ص ۲۵۶ س ۸ کسر ظاء

ص ۲۵۶ س ۱۳ فی حقّه - صراح اللغه. ص ۲۵۶ س ۲۰ از (ان).

ص ۲۷۶ س ۲۲ ابو عبد الرحمن. ص ۳۰۴ س ۱۳ ابوالحسن احمد بن محمد بن سالم

بصری الخ - ابن اثیر در جزو هشتم کامل التواریخ در وقایع سنه ۳۵۶ هـ مینویسد

« و فیها تو فی ابوالحسن احمد بن محمد بن سالم صاحب سهل التستری رضی الله عنه »

در حاشیه ص ۱۹۲ هم (ابوالحسن) نوشته و تاریخ وفات او را از طرایق الحقایق

(وصل ۶ ص ۱۸۹) بسال ۳۵۶ نقل کرده ایم. کنیه احمد بن سالم بصری علی المعروف

(ابوالحسن) است اما در بعض مآخذ معتبر (ابوالحسین) هم بنظر رسیده و بسبب همین تردید در ص ۳۸۲ در متن مطابق اقدم نسخ (ابوالحسین) و در حاشیه موافق نسخه (خ) ابوالحسن نوشته ایم . اما اینکه ابن سالم از اصحاب سهل تستری بود چون وفات سهل تستری بضبط قشیری و ابن جوزی در سال ۲۸۳ و بقولی ۲۷۳ هـ بوده ممکن است قول ۲۸۳ را ترجیح داد و فرض کرد که ابن سالم مدت ۷۳ سال بعد از استادش زنده بوده است والله العالم .

ص ۳۰۶ س آخر متوفی ۳۰۷ هـ علی الاصح (رجوع شود بمستدرکات ص ۹۷)
 ص ۳۲۸ س ۱۳ تَعَاطَى الْكَلْفَةَ . ص ۳۶۸ س ۶ لَا يَضُرُّهُ .
 ص ۳۷۶ س ۱۳ مفرد اهواء .

فهرست اعلام

رجال مذکور در متن را در يك موضع ترجمه حال نوشته
و در مواضع ديگر جز بحسب لزوم تکرار نکرده ام

۱۹۷، ۲۰۶، ۲۱۹، ۲۲۴، ۲۳۴	الف
۲۵۵، ۲۵۹، ۲۶۲، ۲۶۴، ۲۶۷	آدم : ۲۰۹، ۱۰۹، ۹۶، ۹۵، ۹۴، ۶۷، ۲
۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۹	۳۹۹، ۳۹۴، ۳۹۰، ۳۸۹، ۳۵۶، ۲۳۵
۲۸۸، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۴۴، ۳۴۵	۴۲۰، ۴۱۶، ۴۱۴
۳۵۰، ۳۶۲، ۳۷۶	ابراهيم (پيغمبر عليه السلام) :
ابن حجر (عسقلانی) : ۲۸۸، ۲۷۲	۳۲۸، ۲۵۰، ۲۱۱
۳۴۵	ابراهيم ادهم : ۲۳۶، ۲۳۴، ۱۱۸
ابن خلکان : ۲۰۰، ۱۰۳، ۹۲، ۸۰، ۴	۴۰۸، ۳۷۱، ۲۴۸، ۲۴۵، ۲۴۱
۲۰۶، ۲۳۴، ۲۶۲، ۲۶۵، ۲۷۹	ابراهيم خواص : ۳۸۳، ۳۷۳، ۲۶۴
۳۰۰، ۳۵۹	۳۹۷
ابن سالم بصری (ابوالحسن احمد بن	ابراهيم بن محمد بوشنجی : ۱۹۶
محمد بن سالم) : ۳۸۲، ۳۰۴، ۱۹۲	ابراهيم بن معاذ رازی : ۲۷۹
ابن سمعون (ابوالحسن محمد بن	ابن ابی الحديد : ۲۷۳، ۲۷۰، ۲۶
احمد بن اسمعيل ملقب به الناطق	ابن ابی قحافه (ابوبکر خليفه) :
بالحکمه) : ۴۰۳	۳۴۹
ابن سيرين (محمد بن سيرين) : ۱۷۴	ابن اثير (دونفر یکی مبارك بن ابی
ابن عباس (عبدالله بن عباس) :	الکرم صاحب نهايه و ديگر علی
۲۲۴، ۲۴۵، ۲۶۰، ۲۶۰، ۳۵۶	صاحب کامل التواريخ) : ۵۰، ۴
ابن عطا (ابوالعباس) : ۱۰۸، ۴۳، ۲۱	۳۸، ۱۱۸، ۱۹۳، ۲۲۹، ۲۳۴
۲۰۴، ۲۰۴، ۴۰۰، ۴۱۵	۲۴۹، ۲۵۴، ۲۷۴، ۲۷۹، ۳۰۴
ابن عمر (عبدالله) : ۲۷۵، ۲۳۲	۳۹۲
ابن کاتب (ابوعلی) : ۱۹۳	ابن باکويه : ۲۰۰
ابن مالک : ۳۴۵، ۱۸۷، ۸۷	ابن جلاء (ابوعبدالله) : ۲۴۳، ۱۸۸
ابن مسعود : ۲۵۶	۳۷۶
ابن ملجم : ۳۹	ابن جوزی (ابوالفرج ابن جوزی) :
	۱۸۸، ۱۸۴، ۱۸۳، ۱۸۲، ۱۸۰، ۵۰، ۴

ابو القاسم صیرفی : ۲۰۰
 ابو القاسم فارس (فارسی ؟) : ۴۲۵
 ابو القاسم قشیری (امام : استاد)
 ۲۰۱، ۲۰۰، ۱۸۱، ۲۲ (رك : قشیری)
 ابو القاسم نصر آبادی (ابراهیم بن
 محمد بن حمویّه) ۴۱۹، ۱۹۶، ۱۹۵
 (رك : نصر آبادی)
 ابو المعالی جوینی (امام الحرمین)
 ۲۰۰، ۳۲، ۲۶
 ابو المعالی (نصر الله منشی شیرازی
 صاحب کلیله و دمنه بهرامشاهی :
 ۲۵۱
 ابو النجیب سهروردی (شیخ ضیاء -
 الدین) : ۲۵۲، ۷
 ابو ابراهیم بخاری : ۱۸۱
 ابو ابی حرب بن ابی الاسود دثلی :
 ۱۵۳
 ابو احمد قلانسی (رك : قلانسی) :
 ۲۲۹، ۱۹۰
 ابو اسحق اسفراینی : ۲۰۰
 ابو بشیر (کعب بن مالک) : ۲۶۸
 ابو بکر (عبدالله بن ابی قحافه عثمان
 بن عباد خلیفه اول) : ۲۲۱، ۲۱۴
 ۳۴۹، ۲۲۸، ۲۲۳
 ابو بکر بن فورك (ابو بکر محمد بن
 حسن - فورك) : ۲۰۰
 ابو بکر بن مئاقف : ۶

ابن میاده شاعر : ۳۹۶
 ابن هشام : ۳۰۷
 ابلیس (شیطان رجیم) : ۴۱۴
 ابو الحسن غزنوی : ۱۸۱
 ابو الحسن علی بن جهم : ۲۰۰
 ابو الحسن اشعری : ۳۴۰، ۲۲، ۳۰
 ابو الحسن خرقانی (شیخ) : ۲۲
 ابو الحسن نوری (رك : نوری)
 ۲۶۴، ۲۴۳، ۲۴۰، ۲۱۲، ۲۰۴، ۱۳۵
 ۴۱۲، ۳۸۴، ۳۷۷، ۳۷۶، ۳۷۰، ۳۴۷
 ۴۱۷
 ابو الحسن وراق : ۴۲۳
 ابو الحواری میمون : ۲۷۷
 ابو الخیر : ۴۲۳
 ابو الدرداء : ۳۴۳، ۳۴۲، ۱۹۷
 ابو السعد بغدادی (شیخ) : ۲۵۲
 ۳۳۶، ۲۸۰، ۲۵۳
 ابو العباس قصار طبرستانی : ۲۰۰
 ابو العباس ابن عطا (رك : ابن عطا)
 ۲۱۴، ۲۰۴، ۱۲۳
 ابو العباس نهاوندی : ۱۱۸
 ابو الفتوح رازی صاحب تفسیر :
 ۱۸۴، ۴۱، ۲۴
 ابو الفرج ابن جوزی (رك : ابن
 جوزی) : ۱۸۰
 ابو الفضل نصر بن ابی نصر طوسی :
 ۶
 ابو الفوارس شاه بن شجاع کرمانی
 (رك : شاه کرمانی) : ۱۲۷، ۱۰۸
 ابو القاسم (رك : جنید بغدادی) : ۲۵۸، ۲۰۴

ابو بکر باقلانی (قاضی) : ۲۶
 ابوبکر دقّی (رك : دقّی) : ۲۳۲، ۱۸۸
 ابوبکر رقاق : ۳۷۷
 ابوبکر زقاق : ۳۷۷
 ابوبکر شبلی (رك : شبلی) : ۳۷۲
 ابوبکر طوسی (محمّد بن ابی بکر) :
 ۲۰۰
 ابوبکر کتانی : ۴۰۹، ۳۷۷، ۲۴۰
 ابوبکر واسطی (ابوبکر محمد بن
 موسی واسطی) : ۸۸ (رك :
 واسطی)
 ابوبکر وراق (ابوبکر محمد بن عمر
 وراق ترمذی) : ۲۳۵، ۲۳۲، ۸۶
 ۴۲۱
 ابوتراب نخشی : ۳۷۶، ۳۴۸، ۲۱۹
 ۳۹۸، ۳۹۶
 ابوتمام شاعر عرب : ۲۲۵
 ابوجعفر اسکافی : ۲۷۴
 ابوجعفر حداد کبیر بغدادی : ۲۴۸
 ابوجعفر حداد صغیر مصری : ۲۴۸
 ابوجعفر خلّدی : ۲۴۴
 ابوحفص حداد نیشابوری : ۲۰۴، ۱۲۷
 ۲۴۱، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۴۰، ۲۴۱
 ابوحنیفه (امام نعمان بن ثابت) : ۱۸۰
 ۲۷۱
 ابوذر غفاری (جندب بن جناده غفاری
 ۳۸۷، ۲۴۷
 ابوسعید خراز (احمد بن عیسی) :
 ۳۴۸، ۲۴۸، ۲۴۴، ۱۲۹، ۱۱۲

ابوسعید ابوالخیر (شیخ) : ۲۰۰، ۲۲
 ابوسعید خدری (سعد بن مالک بن
 سنان) : ۲۶۹
 ابوسعید خراز : ۴۲۸، ۴۲۶، ۴۲۳
 ابوسعید قرشی : ۳۷۱
 ابوسعید مالینی : ۲۰۰
 ابوسلیمان دارانی (عبدالرحمن بن
 احمد بن عطیه) : ۲۷۶، ۲۷۷
 ۴۲۱، ۳۶۷، ۳۵۱، ۲۷۷
 ابوسهل خشاب کبیر : ۲۰۰
 ابوصخر هذلی : ۱۸۷
 ابوضمضم : ۳۰۵
 ابوطالب مکی (شیخ ابوطالب
 محمد بن علی بن عطیه مکی
 مؤلف قوت القلوب) : ۶۴، ۶۳
 ۳۱۳، ۳۰۶، ۱۸۵، ۱۸۳، ۱۸۱
 ابوطاهر خورندی : ۲۰۰
 ابو عبدالرحمن سلمی (ابو عبدالرحمن
 محمد بن حسین سلمی نیشابوری
 مؤلف طبقات الصوفیه) : ۲۳
 ۳۷۲، ۲۷۶، ۲۶۲، ۲۰۰، ۱۹۴
 ابو عبدالله انصاری : ۳۹۴، ۳۸۱
 ابو عبدالله حضرمی : ۱۹۳
 ابو عبدالله خفیف (محمد بن خفیف
 شیرازی) : ۱۱۸، ۱۱۷، ۱۰۸، ۵۰
 ۴۱۸، ۳۹۲، ۲۴۴، ۱۹۳
 ابو عبدالله ساجی : ۱۲۹
 ابو عبدالله سجزی (سنجری ؟) :
 ۳۶۷

ابو عبدالله قرشی : ۴۰۰

ابو عبدالله (کعب بن مالک) : ۲۶۸

ابو عبدالله مروزی (شیخ محمد بن

نصر) : ۲۶۷

ابو عبید بسری : ۳۷۶، ۲۱۹

ابو عبید قاسم بن سلام : ۲۰۶

ابو عثمان حیری (شیخ ابو عثمان

سعید بن اسماعیل) : ۱۲۷، ۱۰۸

: ۲۴۴، ۲۲۰، ۲۱۹، ۲۰۸، ۱۹۶

۴۱۲، ۴۱۱

ابو عثمان مغربی (سعید بن سلام) :

۱۹۴، ۱۹۳

ابو علی دقاق (استاد ابو علی حسن بن

علی دقاق نیشابوری) : ۱۱۳، ۲۲

۲۰۷، ۲۰۰، ۱۹۰، ۱۲۹

ابو علی رباطی : ۲۶۷

ابو علی رودباری (احمد بن محمد بن

قاسم) : ۳۷۷، ۲۹۴، ۲۴۳، ۱۹۰

۴۱۹، ۴۰۶، ۳۹۳

ابو علی فضیل بن عیاض (رك : فضیل

بن عیاض) : ۲۰۶

ابو عمرو بن نجید (اسماعیل بن نجید

بن احمد سلمی) : ۱۹۶

ابو عمرو حنفی (قاضی) : ۱۰۰

ابو عمرو زجاجی : ۱۹۳

ابو عمرو مکی : ۳۶۶

ابو محمد بصری (از مشایخ

سهروردی) : ۴۲۷

ابو محمد جریری (رك : جریری)

۲۳۲

ابو محمد جوینی ابو محمد عبدالله بن

یوسف بن محمد بن حیویه جوینی

۲۰۱

ابو محمد رویم (رك : رویم) ۱۰۸

ابو محمد مرتعش نیشابوری (رك :

مرتعش نیشابوری)

ابو مسلم کجی : ۱۹۶

ابو موسی ذیبلی : ۳۹۸

ابو نصر سراج طوسی (ابو نصر

عبدالله بن علی سراج طوسی) :

۳۰۴، ۲۰۷، ۱۸۱

ابو نعیم اصفهانی (حافظ ابو نعیم

مؤلف حلیۃ الاولیاء) : ۱۰۳، ۶

ابو نعیم مهرجانی : ۲۰۰

ابو نواس اهوازی شاعر : ۴۷

ابو هاشم معتزلی : ۲۶

ابو هریره : ۳۵۷، ۲۹۰، ۲۷۳

ابو یزید بسطامی (رك : بایزید

بسطامی) : ۲۵۰، ۸۴، ۵۹، ۴۳

ابو یعقوب سوسی (یوسف بن حمدان)

۴۱۷، ۳۶۶، ۱۵۷

ابو یعقوب رازی (یوسف بن حسین

رازی) : ۲۶۴

ابو یعقوب نهرجوری (اسحق بن

محمد) : ۳۶۶، ۱۵۷

احمد (رسول الله صلوات الله عليه

وآله) : ۳۲۳

احمد بن ابی الحواری (ابو الحسن)

۲۷۷، ۲۷۶، ۲۶۲

احمد بن حنبل (امام) : ۳۴۸، ۱۸۰

احمد بن خضرویه : ۳۸۹، ۸۶

احمد بن عطاء رودباری (ابو عبدالله)

۲۹۴، ۵

احمد اسود دینوری : ۲۰۰

احمد شاد (احمد شاد) : ۱۹۲

احمد قلانسی (ابو احمد مصعب بن

احمد بن مصعب) : ۲۲۹ (رك :

قلانسی)

احمد شاد (احمد شاد) : ۱۹۲

اسامه (صحابی) : ۲۸۸

اسحاق بن ابراهیم رازی : ۲۷۹

اسرافیل (نام ملائکه) : ۴۲۰

اسماعیل بن معاذ رازی : ۲۷۹

امام الحرمین (ابو المعالی جوینی) :

۲۰۰، ۳۲، ۲۶

امراة العزیز (زلیخا) : ۱۴۳

ام خالد (امه بنت خالد بن سعید بن

عاص) : ۱۴۷

انس بن مالك (ابو حمزه انس بن

مالك بن نضر بن ضمضم بن زید

انصاری خزر جی) : ۲۰۱، ۲۷

۳۶۲، ۲۴۶، ۲۹۵، ۲۷۲، ۲۶۸، ۲۰۷

۳۹۳

انس مالك (رك : انس بن مالك) :

ایاز (سپهسالار محبوب سلطان محمود

غزنوی) : ۲۰۹

ایوب (نبي عليه السلام) : ۲۱۱

ب

بایزید بسطامی (رك : ابویزید

بسطامی) : ۲۵۰، ۱۳۵، ۱۱۱

۴۱۱، ۴۰۹، ۳۹۸، ۲۸۰

بشر بن حارث (رك : بشر حافی) :

۳۵۰، ۲۵۵، ۱۲۹

بشر حافی (ابونصر بشر بن حارث

حافی) : ۴۰۲، ۳۳۴، ۲۵۵

بلال حبشی مؤذن (بلال بن رباح

حبشی) : ۲۸۸

بنان حمال (ابو الحسن بنان بن

محمد حمال) : ۳۵۱

بلعام بن باعورا : ۳۸۹

بنی تمیم : ۲۲۳

پ

پیر انصار (رك : خواجه عبدالله انصاری)

۲۳

پیر هروی (رك : خواجه عبدالله

انصاری) : ۲۳

ت

تفتازانی (سعد تفتازانی صاحب

مطلول) : ٣٨

ت

تفه الاسلام (کلینی) : ٤٦

توبان (ابو عبدالله صحابی رضی الله

عنه) : ٢٤٨

ج

جابر بن عبدالله (ابو عبدالله جابر بن

عبدالله بن عمرو بن حرام صحابی):

٣٥٠

جامی (ملا عبدالرحمن صاحب

نفحات الانس) : ٩٢، ٢٣، ٥٠، ٤

٤١٩، ٢٦٤، ٢٦٢، ٢٥٣، ٢٣٤

جبرائیل (رك: جبرئیل روح الامین)

١٧٧

جبرئیل (روح الامین): ١١٧، ٧٨، ٧٧

٣٨٨، ١٧٧

جریری (ابو محمد احمد بن محمد):

١٠٨، ٦٥

جزائری صاحب آیات الاحکام : ١٨٤

جعفر صادق (ابو عبدالله امام جعفر

بن محمد الصادق علیه السلام) :

٣٨١، ٢٤١، ٢٩

جلاء (رك: یحیی جلاء)

جلال الدین همائی (مصحح و

نویسنده حواشی کتاب): ١٨٣

جنابی (ابوسعید جنابی قرمطی) : ٥

جنید بغدادی (شیخ ابوالقاسم جنید

بن محمد بغدادی) : ٢١، ٦، ٥٠، ٤

١٢٥، ١١١، ٨٨، ٨٥، ٨١، ٧٣، ٤٣

١٤٠، ١٣٤، ١٣٣، ١٢٩، ١٢٨

١٨٩، ١٨٨، ١٦٠، ١٥٧، ١٤٢

٢٠٤، ١٩٨، ١٩٦، ١٩١، ١٩٠

٢٢٨، ٢٢١، ٢١٤، ٢٠٧، ٢٠٥

٢٤٠، ٢٣٨، ٢٣٣، ٢٣٢، ٢٢٩

٢٤٨، ٢٤٤، ٢٤٣، ٢٤٢، ٢٤١

٣٤٤، ٣٣٦، ٣٠٣، ٢٦٤، ٢٥٨

٣٧٤، ٣٧٢، ٣٧١، ٣٦٦، ٣٤٧

٣٩٦، ٣٩٢، ٣٨٤، ٣٨٢، ٣٧٧

٤١٥، ٤٠٦، ٤٠٣، ٤٠٠، ٣٩٩

٤٢٨، ٤٢٥، ٤٢٢، ٤١٨، ٤١٧

جوهری (ابو نصر اسماعیل بن حماد

فارابی صاحب صحاح اللغة) :

٣٠٧، ٢٥٦

ح

حاتم اصم (ابو عبدالرحمن) : ٣٨٩

٣٩٨

حاجی سبزواری (حاج ملاهادی

سبزواری صاحب منظومه) :

٨٣، ٤١، ٣٣، ٣٢

حاجی میرزا معصوم نایب الصدر

(رك: نایب الصدر) ٢٦٢، ٢٣٤

حارث بن اسد محاسبی : ٤٠٠، ٣٧٢

حارث محاسبی (رك: حارث بن اسد)

حارثه (ابو عبدالله حارثه بن نعمان

خ

- خرّاز (رك : ابوسعید خّرّاز) : ۲۴۰
 خضر نبی علیه السلام : ۲۲۰۰۷۶
 خواجه نصیر الدین طوسی (محمد بن محمد بن حسن) : ۳۷۰۲۶
 د
 داود (نبی علیه السلام) : ۲۳۷۰۱۷۱
 ۴۱۲۰۳۸۶، ۳۸۴
 داود طائی : ۲۳۴
 داود ظاهری (ابوسلیمان داود بن علی اصفهانی) : ۴
 دحیه کلبی (دحیه بن خلیفه بن فروه) : ۱۷۷
 دقاق (ابوعلی نیشابوری) : ۱۹۰
 دقی (ابوبکر محمد بن داود دینوری) : ۲۳۲، ۱۸۸
 ذ
 ذوالنون مصری (ثوبان بن ابراهیم) : ۱۳۴۰، ۱۲۹۰، ۱۱۲۰، ۱۱۱۰، ۹۳۰، ۹۲
 ۳۴۸۰، ۳۴۴۰، ۳۳۴۰، ۱۹۱۰، ۱۹۰
 ۳۹۶۰، ۳۹۱۰، ۳۷۶۰، ۳۵۸۰، ۳۵۰
 ۴۱۹۰، ۴۱۸۰، ۴۱۲۰، ۴۱۰۰، ۴۰۰
 ۴۲۹۰، ۴۲۸۰، ۴۲۲۰، ۴۲۰
 ر
 رابعه شامیه (رابعه بنت اسماعیل شامیه) : ۲۷۷، ۲۶۲
 رابعه عدویّه (ام الخیر رابعه بنت اسماعیل عدویّه بصریّه) : ۲۶۱
 ۴۲۳۰، ۴۰۹۰، ۴۰۲۰، ۲۶۲

انصاری) : ۳۸

- حافظ شیرازی : ۴۰۰، ۲۰۱
 حامد بن عباس وزیر : ۱۰۵
 حبیب مغربی : ۱۹۳
 حذیفه (ابوعبدالله بن یمان صحابی) : ۳۵۹، ۲۷۲
 حسن بن علی بن ابیطالب (امام ابو محمد علیه السلام) : ۲۷۵، ۲۹
 ۲۴۸
 حسن بصری (ابوسعید) : ۳۰۱، ۱۷۴
 ۳۵۳
 حسین بن علی (امام علیه السلام) : ۴۰۷، ۳۸۷، ۲۴۸
 حسین بن منصور حلاج (ابوالمغیث) : ۱۰۵
 حصری (ابوالحسن علی بن ابراهیم حصری) : ۱۹۳
 حضرمی (ابوعبدالله بن عمار) : ۱۹۳
 حلاج (رك : حسین بن منصور) : ۲۵۲
 حماد دباس (شیخ ابوعبدالله حماد بن مسلم دباس) : ۲۵۲
 حمامه (مادر بلال حبشی مؤنن) : ۲۸۸
 حمدون قصار (ابوصالح حمدون بن احمد) : ۳۹۶
 حواء (زوجه آدم) : ۴۱۶، ۹۶

راجز : ۲۵۶

رقی (ابواسحق ابراهیم بن داود

قصار : ۱۸۸

روح الامین (رك : جبرئیل) : ۷۷

رَوَیْم (ابو محمد رَوَیْم بن احمد) :

۴۰۹، ۴۰۰، ۳۷۰، ۱۵۸، ۱۰۸، ۴

۴۲۹، ۴۲۳، ۴۱۸

ریحانة الشام (رك : احمد بن

ابی الحواری) : ۲۷۷

ز

زاهر بن حرام : ۳۶۲

زقاق : ۱۸۸

زکریا (نبی علیه السلام) : ۱۶۸

زلیخا (رك : امرأة العزيز) : ۱۴۳، ۱۴۲

زید بن أسامه صحابی : ۳۲۸

زین العابدین علی بن الحسین

علیه السلام : ۳۰۰

س

ساریه (ساریة بن زینم بن عبد الله دثلی)

۱۷۸

سبزواری (ملا محمد باقر صاحب

نخیره) : ۱۸۲، ۱۸۱

سبکی (مؤلف طبقات الشافعیّه)

۲۰۰

سجاد علیه السلام (حضرت امام

زین العابدین علی بن الحسین) :

۳۰۱

سروشان (جدّاعلای بایزید بسطامی)

۴۳

سری سقطی : ۱۳۵، ۴، ۱۹۸، ۱۹۰، ۱۹۰، ۱۹۸

۳۷۴، ۳۷۱، ۲۰۵، ۲۰۳، ۲۰۳

۳۹۶

سعدی شیرازی ۴۰۶، ۴۰۲، ۲۰۷

سعید بن مسیب (ابو محمد) : ۳۱۳، ۲۳۴

سفیان بن عیینة بن عمران هلالی

(ابو محمد) : ۳۵۹، ۲۵۹

سفیان ثوری (سفیان بن سعید بن

مسروق) : ۲۵۹، ۲۳۴، ۲۰۷

۴۰۲، ۳۵۹، ۳۵۸

سلطان محمد خوارزمشاه : ۱۰۶

سلمان باروسی : ۳۹۶

سلمان فارسی (صحابی رضی الله عنه)

۳۴۶، ۳۴۵

سلیمان بن عبد الملك : ۳۵۹، ۱۶۸

سلیمان نبی علیه السلام : ۴۱۵

سلیمان خواص : ۲۳۶، ۲۳۴

سنائی غزنوی (شاعر معروف صاحب

حدیقه) : ۱۶۸، ۱۴۳، ۹۲، ۱۸

سمنون محب (ابو القاسم سمنون بن

حمزه) : ۱۹۰

سهروردی (شیخ الاسلام شهاب الدین

عمر صاحب عوارف) : ۱۳۷

سهل بن عبد الله تستری (ابو محمد)

۱۲۱، ۸۴، ۸۲، ۷۱، ۷۰، ۶۸، ۶۳، ۵

۳۵۷، ۲۵۶، ۱۹۲، ۱۶۸، ۱۶۷

۳۸۱، ۳۸۰، ۳۷۷، ۳۷۳، ۳۶۷

٣٩٠، ٣٩٣، ٣٩٦، ٤٠١، ٤٠٩،

٤٢٠

سهل تسترى (رك : سهل بن عبد الله)

سيوطي (جلال الدين عبد الرحمن)

١٨٧

ش

شافعي (امام ابو عبد الله محمد بن

ادريس شافعي) : ١٨٠، ١٨٩،

٢٤٥، ٢٧١، ٣٦٠

شاه زنان (رك : شهر بانويه) : ٣٠٠

شاه كرماني (ابو الفوارس شاه بن

شجاع كرماني) : ٢١٩، ٢٢٠،

٣٩٥

شبلبي (ابوبكر شبلبي) : ١٩، ١٣٤،

١٣٥، ١٤٠، ١٤٢، ١٦٣، ١٩١،

١٩٣، ١٩٥، ٢١٢، ٢١٣، ٣٦٩،

٣٧٣، ٣٧٥، ٣٧٧، ٣٨١، ٣٨٢،

٣٩٨، ٤٠٠، ٤٠٥، ٤٠٩، ٤٢٢،

شفيق بلخي : ٣٨٩

شمسي (محشي مفي) : ٣٠٧

شهاب الدين سهروردي (ابو الفتح

يحيى بن حبش بن اميرك معروف

بشيخ اشراق و شيخ مقتول مؤلف

حكمة الاشراق و تلويحات و

مطارحات) : ٨

شهاب الدين سهروردي (شيخ -

الاسلام شهاب الدين ابو حفص

عمر بن محمد سهروردي مؤلف

عوارف المعارف) : ٦، ٧، ٦٤،

١٢٦، ١٢٧، ١٣٢، ١٣٧، ١٨١،

٢٥٢، ٢٥٣، ٢٦٢، ٢٦٥، ٤٢٧،

(رك : شيخ الاسلام وسهروردي)

شهر بانويه (شاه زنان) : ٣٠٠

شهر زوري (مؤلف تاريخ الحكماء)

٨

شهيد ثاني (مؤلف مسالك در فقه)

١٨٢، ١٨٣

شيخ الاسلام (خواجه عبد الله انصاري)

١١٨

شيخ الاسلام (شيخ شهاب الدين عمر

سهروردي صاحب عوارف -

المعارف) : ١٠١، ١٦٢، ١٧٩،

١٩٠، ١٩٨، ٢٢٨، ٢٥٣، ٢٨٠،

٣٣٦، ٣٥٣، ٣٧١، ٤٢٠، ٤٢١،

٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٣٠،

شيخ انصاري (شيخ مرتضى انصاري

مؤلف رسائل و متاجر) : ١٨٢

١٨٤

ص

صاحب بن عباد (ابو القاسم اسماعيل

بن عباد) : ٢٦

صادق عليه السلام (حضرت امام

جعفر بن محمد الصادق) : ٤٦٠، ٣٠

صدرا شيرازي (رك : ملا صدرا و

صدرا المتألهين) :

صدر المتألهين (ملا صدراى شیرازى

صاحب اسفار) : ۳۳

صفوان بن سليم : ۳۱۲

صهيب رومى (صهيب بن سنان

بن مالك) : ۳۶۲

ض

ضياء الدين سهروردى (رك : شيخ

ابو النجيب سهروردى) : ۲۶۵

۲۸۰، ۲۷۱

ط

طايع خليفه عباسى : ۱۹۵

طلحه (طلحة بن عمرو بصرى از

اصحاب صفه) : ۱۵۴، ۱۵۳

ع

عائشه (دختر ابوبكر و زوجه پيغمبر

صلوات الله عليه و آله) : ۱۶۱

۲۹۴، ۲۶۴، ۲۳۳، ۲۰۶، ۱۷۲

۳۶۲، ۳۶۱، ۳۶۰، ۳۴۳، ۳۳۴

عباس بن عبدالمطلب (عموى

پيغمبر) : ۲۲۴

عبدالرحمن بن صخر (رك : ابوهريره)

۲۷۳

عبدالرحمن بن عبدالله : ۲۱۹

عبدالقادر جيلى (شيخ ابو محمد

عبدالقادر بن ابوصالح گيلانى)

۲۵۷، ۲۵۴، ۲۵۲، ۲۰۷

عبدالله بن ابى داود سجستانى : ۴۰۳

عبدالله بن احمد بن ابى الحوارى

۲۷۷

عبدالله بن حسن غبرى : ۱۸۰

عبدالله بن عباس (رك : ابن عباس)

۲۵۸، ۲۳۶

عبدالله بن على تميمى : ۵

عبدالله بن عمر (ابو عبدالرحمن

عبدالله بن عمر بن خطاب) : ۴۲۷

عبدالله بن مبارك مروزى : ۲۰۷

۳۴۳، ۲۳۴، ۲۲۴

عبدالله انصارى : (شيخ الاسلام

ابو اسماعيل خواجه عبدالله بن

ابى منصور) : ۱۲۷، ۲۳ (رك :

پير انصارى و شيخ الاسلام

و پير هروى)

عبدالله عمر (ابو عبدالرحمن عبدالله بن

عمر بن خطاب) : ۱۳۰ (رك :

ابن عمر)

عبدالله محض (ابن حسن مثنى ابن

امام حسن مجتبى عليه السلام) : ۲۵۲

عبدشمس بن عامر (رك : ابوهريره)

۲۷۳

عثمان بن عفان (عثمان بن عفان

ابن ابى العاص خليفه سوم) :

۴۲۰، ۳۴۵، ۲۶۸، ۲۴۷، ۲۱۴

عدى بن زيد تميمى : ۵۸

عراقى (شيخ -) : ۳۶

عزالدين محمود كاشاني مؤلف

مصباح الهداية ومفتاح الكفاية :

١٨٦ (رك : محمود بن علي

كاشاني)

عزيز (نبي عليه السلام) ٤٠٩

عطاء بن ابي رباح : ١٨١

عطار (شيخ فريد الدين صاحب

تذكرة الاولياء) ٢٦٢، ٩٢٠، ٤

علاء بن حضرمي (صحابي) : ١٩٢

علامة حلي (صاحب نهج الحق) :

١٨٢، ٢٧

علي عليه السلام (امير المؤمنين علي

بن ابي طالب) : ٤٠٠، ٣٩٠، ٢٦٠، ١٩

١٩٣، ١٢٥، ٩٣، ٨٢، ٦٠، ٥٤، ٤٨

٠، ٢٧٨، ٢٧٣، ٢٤٣، ٣٤١، ٠، ٢٢٤

٠، ٣٦٦، ٣٦١، ٣٥٣، ٣٥١، ٣٢٨

٤٠٧، ٤٠٢

علي بن احمد اهوازي : ٢٠٠

علي بن بندار صوفي ، ٢٤٤، ٢٤٤

علي بن سهل صوفي اصفهاني

(ابو الحسن علي بن سهل بن ازهر)

٣٠٦، ٩٧

علي بن محمد طنافسي : ٢٧٩

علي شهيدى (شيخ علي بن محمد بن

حسن) : ١٨١

علي قوشجي (شارح تجريد) : ٣٣

عمر بن الخطاب (ابو حفص عمر بن

الخطاب بن نفيل خليفة دوم)

٠، ٢١٤، ١٩٧، ١٧٨، ١٧٧، ١٤٩

٠، ٢٤٣، ٢٣٤، ٢٢٩، ٢٢٣، ٢٢١

٠، ٢٨٩، ٢٧٨، ٢٧٢، ٢٦٦، ٢٥٠

عمر بن عبد العزيز اموي : ١٦٨

٠، ٤٢٢، ٣٨٢

عمر بن عاص (رك : عمر وعاص)

٢٧٣

عيسى عليه السلام (عيسى بن مريم

بينغمبر) : ١١٠، ١٠٩، ٦٦، ٥٢

٠، ٢٦٤، ٢٤٢، ٢١١، ١٦٨، ١١٢

٣٥٧

غ

غزالي طوسي (امام محمد بن محمد بن

محمد بن احمد غزالي طوسي صاحب

احياء العلوم) : ١٨١، ٨٧، ٥٤، ٢٤

١٨٣

ف

فتح موصلي (ابو نصر فتح بن سعيد

موصلي) : ٣٣٤، ٥٩

فتح موصلي (ابو محمد فتح بن

وشاح ازدي موصلي) : ٥٩

فرعون : ٨٤، ٤٤

فضيل بن عياض : ٣١٣، ٢٣٤، ٢٠٦

٤٠٢، ٣٥٧، ٣٥٤، ٣٥٢

فلاماريون فرانسوي : ٣٣

فيض كاشاني (رك : ملا محسن فيض)

١٨٤، ١٨٣، ١٨٢، ١٨١

ق

قشیری (استاد ابوالقاسم قشیری

صاحب رسالہ قشیریہ) : ۵۰۴

۲۵۵۰۲۱۹۰۱۹۵۰۱۵۷۰۹۲۰۸۶

۳۵۱۰۲۹۴۰۲۷۹۰۲۷۷۰۲۷۶

قطب راوندی : ۲۶

قلانسی (رك : ابواحمد قلانسی) :

۱۹۰

قوشجی (ملا علی قوشجی شارح

تجرید) : ۲۸۸۰۴۱۰۳۸

ك

كعب بن مالك (كعب بن مالك بن

ابی كعب) : ۲۶۸

كمیل بن زیاد : ۸۳

ل

لقمان حكیم : ۳۹۳۰۳۷۴۰۳۵۴۰۳۳۴

لوط (پیغمبر علیہ السلام) : ۴۸

لیلی : ۲۱۲۰۱۳۲

م

مالك بن انس (امام ابو عبد الله مالك

بن انس اصبحی) : ۱۸۰۰۱۴۸

۲۰۷

مجدالدین بغدادی (شیخ ابوسعید

شرف بن مؤید) : ۱۰۶

مجنون (مجنون لیلی) ۴۰۸۰۱۳۲

محدث کاشانی (رك : ملا محسن

فیض کاشانی) : ۱۸۱۰۱۸۰

محسن فیض کاشانی (رك : ملا محسن)

محقق تفتازانی (رك : تفتازان) ۳۲

محقق طوسی (خواجہ نصیرالدین)

۳۳

محمد بن عبد الله (حضرت رسول

اکرم صلوات الله علیه وآله) :

۰۲۱۷۰۱۶۱۰۱۱۳۰۷۸۰۷۸۰۱۰

۰۲۸۷۰۲۸۴۰۲۷۴۰۲۷۱۰۲۲۳

۰۳۰۹۰۳۰۸۰۲۹۴۰۲۹۳۰۲۹۲

۰۳۲۱۰۳۱۸۰۳۱۷۰۳۱۶۰۳۱۲

۰۳۲۹۰۳۲۸۰۳۲۶۰۳۲۴۰۳۲۲

۴۳۲۰۳۳۲۰۳۳۲

محمد بن ابی الحواری : ۲۷۷

محمد بن احمد بن یحیی صوفی

محمد بن حسین : ۲۱۹

محمد بن حسین بن حسن : ۳۷۶

محمد بن علی قصاب : ۱۹۰

محمد بن سیرین (رك : ابن سیرین)

۲۷

محمد اوانی (شیخ) : ۲۵۲

محمد باقر سبزواری (رك : ملا محمد

باقر) :

محمد خوارزمشاه (رك : سلطان

محمد) :

محمد شاد (= محمد شاد) : ۱۹۲

محمد شاد : ۱۹۲

محمود شبستری صاحب گلشن راز

(شیخ -) : ۳۱

محمود بن علی کاشانی (عزّ الدین
محمود مؤلف مصباح الهدایه
و مفتاح الکفایه) ۷
محمود غزنوی (سلطان یمین الدوله
ابوالقاسم محمود بن سبکتکین
۲۰۹، ۱۹۲
محمی الدین ابن عربی ، ۲۰۳ ،
مرتعش نیشابوری ، ۱۹۳ ، ۱۹۵ ، ۱۹۰
مریم علیها السلام : ۱۶۸
مسکین دارمی ، ۲۲۵
مسلم بن یسار بصری (ابو عبدالله)
۴۲۸ ، ۳۰۶
مسهل بن عبدالله ، ۳۰۴
مسیح (حضرت عیسی پیغامبر علیه
السلام) : ۱۶۸ ، ۳۷
مسلیمة کذاب ، ۱۲۰
مشتاق اصفهانی ، ۴۱۲
مصطفی (حضرت رسول اکرم محمد
بن عبدالله صلی الله علیه وسلم) :
۳۸۹
معاذ بن جبل (ابو عبدالرحمن) :
۳۴۲ ، ۱۶۷ ، ۳۸
معاویة بن ابی سفیان ، ۱۷۷ ، ۴۸
۲۷۳ ، ۲۰۱ ، ۱۹۷
مغیره بن شعبه ، ۲۷۳
مفید (شیخ) : ۳۰۰ ، ۲۹
مقتدر عباسی ، ۱۰۵
مکی بن ابراهیم بلخی ، ۲۷۹

ممشاد دینوری : ۱۹۲
ملا صدرای شیرازی (رک : صدر
المتألهین) ۸۳
ملا محسن فیض کاشانی (رک : فیض
کاشانی) : ۱۸۱ ، ۱۸۰
ملا محمد باقر سبزواری (رک :
سبزواری) : ۱۸۱ ، ۱۸۰
منصور بن خلف مغربی ، ۲۰۰
موسی (پیغمبر علیه السلام) ، ۷۱
۲۱۱ ، ۱۱۳ ، ۱۳۰ ، ۱۶۱ ، ۲۱۰
۳۹۰ ، ۳۵۶ ، ۲۲۰ ، ۲۱۳
مولوی (مولانا جلال الدین بلخی
صاحب مثنوی) : ۹۲ ، ۳۴
۴۹۲ ، ۲۲۰ ، ۱۱۶
مهدی (خلیفه عباسی) : ۲۳۴
میدانی (صاحب مجمع الامثال) : ۴۰۲
میکائیل ، ۳۸۸
ن
نایب الصدر (حاجی میرزا معصوم
مؤلف طرایق الحقایق) : ۲۳۴
۲۶۲
ناصر خسرو (شاعر معروف ایران)
۵۸
نجم الدین کبری (شیخ ابوالجناب
احمد بن عمر خیوقی) : ۱۰۶
نصر آبادی (ابوالقاسم) : ۴۱۹
نظام بصری ، ۴۷
نعمان بن منذر ، ۵۷

نوری (رك: ابوالحسين نوری):

٤٢٤، ٤١٧، ٣٧٦، ٢٦٤، ٢٤٠

٤٣٠

و

واسطی (ابوبکر واسطی): ١٢٩

٤٢٤، ١٣٧

واقدي (ابو عبدالله محمد بن عمر

مدنی): ١٦٩، ١٧٨

وليد بن مغيرة بن عبدالله بن عمر

بن مخزوم قرشي مخزومي: ٦٧

وهب بن منبه: ١٠٣

وهب بن وردمكي: ٣١٣

ی

یافعی (ابوالسعادات عبدالله بن اسعد

مؤلف مرآت الجنان): ٨٠٤

٢٢٤، ٢٠٧، ١٩٧، ١٩٦، ١٩٤

٢٧٦، ١٧٣، ٢٧٢، ٢٦٤، ٢٦٢

٣٩٢، ٢٩٤، ٢٨٨، ٢٧٩، ٢٧٧

ياقوت (ياقوت بن عبدالله حموی

مؤلف معجم البلدان و معجم

الادباء): ٢٧٦، ٥٥

یحیی علیه السلام: ١٦٨

یحیی بن زکریا: ٢٢٤

یحیی بن معاذ رازی (ابوزکریا):

١٠٨، ١٢٧، ٢١٩، ٢٧٩، ٢٧٩

٢٨٠، ٣٣٥، ٣٧٧، ٣٨٤، ٤٠٣، ٤٢٩

یحیی جلاء: ٣٧٦

یزدگرد بن شهریار: ٢٠٠

یوسف (پیغامبر علیه السلام): ١٤٢

١٤٣

یوسف بن حسین رازی (ابویعقوب)

٣٥٨، ٣٤٨

یونس (نبی علیه السلام): ٣٤٦

صوابنامه مقدمه (بیشتر ریختگی حروفها است)

صفحه	سطر	صواب	صفحه	سطر	صواب
۳	۱۴	تألیف	۳	۱۴	پانصد
۳	۲۵	المستقیم	۸	۵	معانی و بیان
۱۷	۱۳	مطبوع	۱۷	۲۲	فائلو
۱۷	۱۱	طهران	۱۷	۱۲	بکمال الدین عبدالرزاق
۱۷	۲۲	التحریر	۲۱	۶	روایات
۲۲	۸	الخرقة	۲۵	۱۱	من عاش
۲۹	۱۹	الاصفیه	۲۹	۲۵	چنانکه
۳۰	۲۲	سنجی	۳۱	۱۰	نفر
۳۲	۹	طرایق الحقایق	۴۱	۱۱	عزالدین
۴۵	آخر	ابن عربی	۶۰	۸	ریز در
۷۶	۱۰	مرکب	۷۸	۷	للاذمتین
۸۱	۱	درباختیم	۸۵	۳	ابن باره بسی
۸۵	۱۷	و منسوباتها	۸۵	۱۷	فموضوعه
۸۶	آخر	نفعات	۸۹	۹	هذا الاسم
۹۷	۱	جلوه گر	۹۷	۸	تصوف
۱۰۲	۲۱	گزارد	۱۰۴	۶	نگارنده
۱۱۰	۱۷	صحافی	۱۱۲	آخر	کلیشه

مستدرکات غلطنامه متن

۴۴	آخر	قبول	۱۲۴	ما قبل	طلب مبکر دند
۲۴۱	۹	مداراة		آخر	
۲۷۰	۱۹	بتأثیر حرارت	۲۷۰	۱۴	حق متصرف
		غریزی	۳۰۶	۱	کلام الهی
۳۲۰	۱۵	والثناء	۴۰۰	۱۱ و ۷	حارث محاسبی
					و قول ابن عطا

Handwritten text in Persian script, likely a manuscript or historical document. The text is written in a cursive style and covers the majority of the page.



Handwritten text in Persian script, likely a manuscript or letter. The text is dense and covers the entire page. The script is in a cursive style, characteristic of Persian calligraphy. The text is written in black ink on a light-colored background. The page is numbered '۳' (3) in the top left corner. The text is organized into several lines, with some lines being longer than others. The overall appearance is that of an old, well-preserved document.



ولادت استاد علامه جلال‌الدین
همایی غُرّه رمضان سال ۱۳۱۷
هـ.ق برابر با ۱۳ دی ماه ۱۲۷۸ هـ.ش
در اصفهان اتفاق افتاد. از چهار
پنج سالگی نزد پدر و مادر به
درس و مشق نشست. هم‌زمان
به مکتب نبات‌بیگم و سپس به

مکتب میرزا عبدالغفار باقه‌هی، و در سال ۱۳۱۷ هـ.ق به
مدرسه قدسیه در محله درب امام رفت. در اواخر سال
۱۳۳۸ هـ.ق، پدر او را روزانه به مدرسه نیم‌آورد فرستاد.
پس از فوت پدر از سال ۱۳۳۱ هـ.ق تا سال ۱۳۴۸ هـ.ق یک
جا و به طور مهاجرت حجره‌نشین مدرسه نیم‌آورد شد و
سال‌ها از محضر استادان عالم و شهیر مدرسه فیض‌ها
برد.

در سال ۱۳۰۰ هـ.ش برای تدریس به مدرسه صارمیّه رفت
و در سال ۱۳۰۷ هـ.ش با لباس طلبگی وارد خدمت رسمی
معارف شد و به تبریز رفت. در سال ۱۳۱۰ هـ.ش از تبریز
به تهران منتقل شد و در مدرسه دارالفنون به تدریس
پرداخت. در دبیرستان نظام و دانشکده افسری نیز
چندی تدریس کرد. کم‌کم از دبیرستان به دانشکده
ادبیات منتقل شد و در سال ۱۳۴۵ هـ.ش، پس از طرح
خدمت تمام وقت اجباری استادان دانشگاه، با تقاضای
خود بازنشسته شد و تمام وقت تا آخرین ساعات حیات
به کار تحقیق و تألیف و تصنیف پرداخت.

استاد همایی در تیرماه ۱۳۵۹ هـ.ش/ ۱۹۹۰ میلادی پس از یک
بیماری کوتاه، در تهران جهان فانی را وداع گفت. پیکرش
به زادگاه او اصفهان منتقل، و در تکیه لسان‌الارض (تکیه
شهدا) به خاک سپرده شد.

